J-P. SARTRE
PSIHOLOGIA EMOŢIEI
Coordonatorul colecţiei: dr. LEONARD GAVRILIU
Redactor: MĂRIA STANCIU
Concepţia grafică a copertei: VENIAMIN & VENIAMIN
ISBN 973 – 97627 – 2 – 7
MICA BIBLIOTECĂ DE PSIHOLOGIE
JEAN-PAUL SARTRE
PSIHOLOGIA
EMOŢIEI
Traducere, eseu introductiv şi note de dr. LEONARD GAVRILIU
747561U
EDITURA IRI
Bucureşti, 1997
Ediţia originală a fost publicată în Franţa, sub titlul
Esquisse d'une theorie des emotions, la Editura de ştiinţe şi arte HERMANN
© Toate drepturile pentru traducerea în limba română sunt rezervate Editurii IRI

CUPRINS

Hnumemtl ătmf Je, ei eu Introductiv de di IIONARIHJAVRILIU 7
Itiliotlinvic: Psihologic, fenomenologie şi psihologie fenomenologică 23
Schiţă i unei teorii a emoţiilor 37
I, Teoriile clasice 37
II. Teoria psihanalitică 50
III. Schiţă a unei teorii fenomenologice 57
Concluzie 85
Addenda
WILLIAM JAMES: Emoţia 89
Indice de nume 119
Ediţia originală a fost publicată în Franţa, sub titlul
Esquisse d'une theorie des emotions, la Editura de

ştiinţe şi arte HERMANN
© Toate drepturile pentru traducerea în limba română sunt rezervate Editurii IRI
CUPRINS
rinriirfiii/ mn>/if. rsru mliodiutiv de»
di MONAHI) CIAVRILIU 7
Introducere: Psihologie, fenomenologie şi psihologie fenomenologică 23
Schiţă a *unei teorii a emoţiilor* 37
I, Teoriile clasice 37
II. Teoria psihanalitică 50
III. Schiţă a unei teorii fenomenologice 57
Concluzie 85
Addenda
WILLIAM JAMES: Emoţia 89
Indice de nume 119
FENOMENUL EMOŢIE
Nimic mai elementar şi, totuşi, nimic mai complex şi mul greu de explicat decât emoţia. Cu toate că studii mai i hi sau mai recente (unele dintre acestea din urmă datorate
lui P. Ekman, K. Scherer, M.O'Sullivan, R. Krause, G. Zivin, I. Aronoff, A.M. Barclay, L.A. Stevenson, dar şi multor altora) pun în evidenţă similarităţi izbitoare în expresia unor i moţii de bază la omul occidental hipercivilizat şi la populaţii primitive din insule izolate în mijlocul oceanelor, fără contacte cu viaţa modernă, similarităţi care presupun „mecanisme" psihofiziologice identice, deci un fenomen constant în datele sale esenţiale, problema naturii şi funcţiei emoţiei încă nu şi-a găsit o rezolvare unanim acceptată. „Factologia".
de la suprafaţa acestui fenomen psihic, dar şi cea din profunzimile sale cerebrale, ca şi interpretările de rigoare sunt dintre vele mai deconcertante. Până şi diagnosticarea cu oarecare exactitate a anumitor afecte ridică probleme. Lăsăm la o parte banala „bucurie cu lacrimi" sau mai bizarul „râs-plâns" şi amintim de acei bolnavi cu leziuni subcorticale care acuză accese spontane de râs sau de plâns lipsite de orice trăire emoţională în planul

conştiinţei, precum şi de acei suferinzi de maladia lui Parkinson care, deşi se arată impasibili, afişând

O mască facială cu totul inexpresivă, în realitate sunt pradă unor emoţii de o mare intensitate. Pe de altă parte, nenumărate experienţe pe animale au demonstrat că excitarea directă a unor nuclei hipotalamici provoacă reacţii de furie sau de frică însoţite de întreg tabloul de manifestări somatice caracteristice. Chiar şi la om, excitarea electrică a nucleului amigdalian produce fenomene subiective de frică şi de furie, pe când injectarea de adrenalină în sânge a putut provoca simptomele caracteristice fricii, dar fără trăirea subiectivă corespunzătoare. Lucrurile se complică şi mai mult dacă avem în vedere stările emoţionale morbide fără vreo cauză aparentă în ambianţă sau în biografia individului, precum şi comportamentul emoţional al copilului imediat după naştere şi, comparativ, pe parcursul primilor ani de viaţă. J.B. Watson a încercat să demonstreze că frica, furia şi iubirea sunt emoţii primare (*primary emotions*). Potrivit concepţiei sale1, reacţia de frică este provocată de zgomote puternice sau de o subită lipsire de suport (senzaţia de „pierdere a pământului de sub picioare”) şi se manifestă prin ţipăt, stoparea respiraţiei şi clipire; reacţia de furie este cauzată de îngrădirea mişcărilor copilului şi se manifestă prin încremenirea corpului, agitarea braţelor şi picioarelor, ţinerea respiraţiei şi ţipăt; în sfârşit, reacţia de iubire este răspunsul la dezmierdare sau la legănare şi se manifestă prin destindere, gângurit, extensia extremităţilor. Nu toţi cercetătorii acceptă vederile teoretice ale lui Watson, dar mai toţi pun în evidenţă componentele „neînvăţate” ale reacţiilor emoţionale. Reacţii tip ca ţipătul, surâsul, râsul, plânsul, tresărirea etc. fac parte din bagajul ereditar. Oricât s-ar invoca (şi nu pe nedrept!) modelarea ontogenetică a emoţiilor, nu rămâne mai puţin relevant automatismul înnăscut al acestora. „*Oricare ar fi etapele lor în istoria speciei* – scrie Henri Wallon –, *fiecare din ele prezintă automatisme care le sunt proprii şi care se manifestă în comportamentul indivizilor*

ca efect al maturizării funcţionale". 2 Reacţii emoţionale cum sunt plânsul, zâmbetul, râsul etc. apar la copii aproape în acelaşi timp, ca efect al derulării programului genetic.

Asemenea emoţii apar chiar şi la copiii care nu au nicio posibilitate să le observe la adulţi sau la alţi copii şi, deci, să le imite, cum este cazul copiilor surzi sau orbi din naştere, care au manifestări emotive analoage cu ale copiilor normali.

Dacă emoţia ca atare nu poate fi învăţată, în schimb anumite situaţii pot constitui semnale pentru declanşarea emoţiei ca reacţie *necondiţionată* (instinctuală), devenită în felul acesta *condiţionată*. Este pur şi simplu o schimbare de etichetă, în funcţie de schimbarea stimulului primar cu un simbol al acestuia. Ilustrativ în această privinţă este clasicul de-acum „caz al lui Albert", descris de Watson şi Rayner3.

Albert era un copil în vârstă de 11 luni, normal, care manifesta reacţia de frică (firească!) la un zgomot puternic şi neaşteptat, dar nu arăta niciun fel de frică de animale.

Această frică el a dobândit-o însă în condiţii experimentale determinate. I s-a prezentat, pentru prima dată, un şobolan alb, pe care l-a apucat fără teamă. În acelaşi moment, însă, a răsunat un zgomot puternic deasupra capului copilului, care a tresărit puternic şi a căzut. Şobolanul alb şi zgomotul i-au fost prezentate apoi de mai multe ori, copilul reacţionând la fel, plus un geamăt semnificativ. După câtva timp, Albert a manifestat emoţia de frică doar la prezentarea şobolanului, neasociat cu zgomotul. Ba mai mult, frica îi era de acum provocată de tot ceea ce semăna cu şobolanul alb: iepuri de casă, căţei albi, o blană albă şi chiar şi un pachet de vată.

Bucăţi de lemn şi alte obiecte care nu aveau nicio asemănare cu şobolanul alb nu-l înfricoşau. Este de specificat, însă, că în asemenea cazuri nu este învăţată însăşi emoţia de frică, ci *frica de şobolanul alb*, *frica de căţelul alb* etc. Precizarea se impune, deoarece unii psihologi pretind că prin condiţionare se produce pur şi

simplu emoţia de frică, ceea ce nu este posibil, frica fiind un dat ereditar. Pe calea condiţionării, oamenii ajung să contracteze cele mai diferite feluri de frică:

de înălţime, de spaţii înguste, de spaţii largi, de aglomeraţie, de microbi etc. Aşa-numitele fobii se numără cu sutele4.

Tredecafobia (teama de cifra 13), de exemplu, este indiscutabil rezultatul „educaţiei" vulgare. „*Unele fobii* – scrie

Theodule Ribot, anticipând concepţia lui S. Freud – *îşi au cauza în evenimente din copilărie* despre care nu s-a păstrat.

amintirea". 5

Pentru Darwin emoţiile sunt conduite adaptative proprii unui stadiu de mult depăşit pe traiectul evoluţiei omului. Sunt nişte vestigii. Vestigii, dar de o importanţă încă vitală. Cine îşi poate imagina o viaţă omenească fără emoţii?

Emoţiile intră în însăşi definiţia omului, fiind reacţii realmente indispensabile, iar aceasta nu numai în sfera socialului.

Omul ori trăieşte emoţional, ori este un schelet ambulant. Fără emoţie nu ar exista muzică (prin excelenţă o artă a iraţionalului), poezie, pictură. În general, nu ar exista viaţă demnă de trăit, imboldul la existenţă. Cu timpul, emoţiile se rafinează, se diversifică, se travestesc. Furia, de exemplu, se transfigurează în ură, resentiment, ranchiună. Unele emoţii se sublimează până la inefabil. În absenţa emoţiilor ar domni pustiul.

Dar elogiul emoţiei nu trebuie să ne facă să trecem cu vederea inevitabilul aspect dezorganizator, catastrofic al unor emoţii, care duc fie la o agitaţie motorie haotică, fie la paralizarea oricăror mişcări utile, la leşinuri, vomă, micţiuni sau defecări involuntare, la acte compulsive, omucideri, suicid.

Plecând de la aspectele contradictorii ale emoţiilor în general, Philippe Malrieu face distincţie între „*les emotions de mise en route*" şi „*les emotions de deroute*" *6*.

Valoarea acestei distincţii se ridică, credem, mult deasupra savoarei calamburului realizat de autor.

Fie şi numai din aceste câteva consideraţii eseistice pe tema emoţiei, reiese îndeajuns că avem de-a face cu un fenomen derutant, atât de reglare cât şi de dereglare a comportamentului. Oricum, emoţia este condiţia primordială a vieţii, ea potenţează întreaga procesualitate somatopsihică, fiind axul acesteia7. Aşa stând lucrurile, nu este de mirare că atât fiziologii cât şi psihologii, sociologii, antropologii etc.

Întâmpină mari dificultăţi în definirea şi explicarea ştiinţifică a emoţiei. Complexitatea extremă a fenomenului (nu am amintit nimic de dimensiunile sale sexuale), imposibilitatea de a-l „disocia" de „substratul" său biofiziologic şi de lumea stimulilor din exterior, infiltrarea masivă şi perpetuă a emoţiei în întreaga dinamică a organismului, de la instincte şi până la ideaţia cea mai abstractă (raţiunea pură este o himeră a analizelor speculative), au favorizat cele mai diferite şi uneori divergente teorii cu privire la natura, mecanismele şi funcţiile emoţiei. Magda Arnold trece în revistă nu mai puţin de 28 de astfel de teorii, grupate în 9 categorii: 1) *teorii neurofiziologice* (W. James, W.B. Cannon, Philip Bard, J.H. Massermann, J.W. Papez, D.O. Hebb, B.M. Arnold); 2) *teorii instinctuale* (W. McDougall, Sigmund Freud, E. Jacobson, D. Rapaport, O. Fenichel); 3) *teorii conflictuale* (F. Paulhan, F.A. Hodge, C.W. Darrow, M. Bentley, D.T. Howard); 4) *teorii ale degajării de energie* (E. Duffy); 5) *teorii atitudinale* (N. Bull); 6) *teorii motivaţionale* (R.W. Leeper, P.T. Young); 7) *teorii behavioriste* (J.B. Watson, B.F. Skinner, Clark L. Hull, E.C. Tolman); 8) *teorii existenţialiste** (J-P. Sartre); 9) *teorii funcţionale* (A.E. Michotte, M.B. Arnold, J.A. Gasson) 9. Între timp lista s-a îmbogăţit cu o nouă categorie, *teoriile cognitive*, ai căror reprezentanţi sunt S. Schachter şi J.E. Sânger10. Probabil că mai sunt şi altele. La o primă privire, observăm omisiuni importante: Darwin, Spencer, Pierre Janet.

Cititorilor noştri le oferim posibilitatea de a cunoaşte

in extenso teoria fenomenologică a lui Jean-Paul Sartre (1905 – 1980), una dintre cele mai elegante din câte s-au formulat despre emoţie, desigur prin filtrele „intuiţiei eidetice", dar şi prin prisma unei paradigme de provenienţă gestalitistă, ajustată după psihologia dinamică a lui Kurt

Lewin. În studiul său, care se vrea un model de psihologie fenomenologică, Sartre caută să demonstreze că emoţia nu este un accident, ci un „mod de existenţă al conştiinţei", unul din modurile în care ea *înţelege* să fiinţeze în lume, în sensul dat de Heidegger termenului Versfe/ien1. Emoţia are o semnificaţie proprie, trhniţând întotdeauna la ceea ce ea semnifică. După cum este cunoscut, una dintre emoţii, spaima (*Angst*), are pentru existenţialişti un nimb metafizic, fiind o forţă capabilă de mari revelaţii. Nu este aici locul să insistăm.

Fapt este că, până la urmă, Sartre se lasă sedus de viziuni mistice şi magice, ajungând să definească emoţia drept o cădere a conştiinţei în magie. Ba chiar susţine la un moment dat că emoţia este un *„fenomen de credinţă"* (magică?) şi recunoaşte că la originea sa stă o degradare spontană a conştiinţei în faţa lumii, ceea ce, pe de altă parte, este o revenire implicită la o concepţie despre emoţie ca reacţie primitivă, arhaică, transmisă ereditar. Mai surprinzător este însă faptul că autorul revine incidental la concluzii ale unor teorii pe care le-a combătut. Conştiinţa – afirmă Sartre – *„se emoţionează de emoţia sa"*, astfel încât – atenţie! – *„cu cât fugim mai mult cu atât ne este mai frică" 12*. Ceea ce ne readuce la teoria lui James.

Dar şi mai surprinzător este faptul că o astfel de reabilitare a teoriei James-Lange, tot după o prealabilă critică, găsim într-un volum de psihologie al americanului Robert S.

Feldman, sub deviza... somatoterapeutică *„Ifyou want to t'cel happy, try smiling"* ţi. Faptul acesta ne-a şi determinat să reproducem, în *Addenda* cărţii de faţă, textul integral al capitolului despre emoţie din tratatul de

psihologie al lui

William James (1842 – 1910), cu atât mai mult cu cât teoria sa este cunoscută de obicei sub o formă cu totul simplificată şi chiar caricaturizată (plâng şi de aceea sunt trist; văd ursul, tremur şi îmi este frică din cauză că tremur). La o lectură mai aşezată a textului lui James observăm că din el nu lipsesc

„Atuurile" lui Sartre: rolul acordat semnificaţiei (rolul „reprezentării-semnal") şi finalitatea emoţiei. Emoţia nu poate avea o semnificaţie în sine.

Desigur, împotriva teoriei lui James se invocă faptul că s-ar fi demonstrat că trăirea subiectivă a emoţiei precede reacţiile viscerale, care apar mai lent şi au timpi de latenţă diferiţi, ca şi faptul că în cazul unor leziuni medulare în regiunea cervicală impulsurile periferice şi viscerale absentează, pe când emoţiile sunt totuşi prezentate, în forma lor tipică. Se pierde însă sistematic din vedere unitatea primordială cât şi actuală a organismului şi a tuturor funcţiilor sale, unitate ale cărei căi sunt realmente „nebănuite", fără a fi incognoscibile. Orice act de conştiinţă, normal sau patologic, devine nu numai misterios şi neinteligibil, ci de-a dreptul de neconceput în afara „aventurilor" cenesteziei, această veritabilă simfonie cântată de orchestra sensibilităţii globale.

Theodule Ribot acceptă „paradoxul" jamesian, amendându-i însă dualismul. „*Mi separe* – scrie el – *încercarea de explicaţie cea mai verosimilă pentru cei care nu-şi reprezintă emoţiile ca pe nişte entităţi psihologice… După părerea mea, ar constitui un mare avantaj eliminarea oricărei noţiuni de cauză şi efect, orice raport de cauzalitate –, poziţiei dualiste substituindu-i-se o concepţie unitară sau monistă. Formula lui Aristotel cu privire la materie şi formă ni se pare a fi cea mai convenabila, înţelegând prin materie faptele somatice şi prin formă starea psihică corespunzătoare; cei doi termeni nu există de altfel decât unul prin celălalt şi nu sunt separabili decât prin abstractizare. Era o tradiţie în vechea*

psihologie să se studieze raporturile «sufletului cu corpul»; noua psihologie nu mai vorbeşte despre acestea. Într-adevăr, când problema capătă o formă metafizică, nu mai este vorba de psihologie; iar când capătă o formă experimentală, nu este cazul să fie tratată separat, întrucât este tratată peste tot. Nicio stare de conştiinţă nu trebuie să fie disociată de condiţiile ei fizice: ele formează un tot natural care trebuie studiat ca atare. Fiecare fel de emoţie trebuie examinată în acest mod: ceea ce mişcările feţei şi corpului, tulburările vasomotorii, respiratorii sau secretorii exprimă în mod obiectiv, stările de conştiinţă corelative, pe care observaţia interioară le clasează după calităţile lor, exprimă în mod subiectiv: este unul şi acelaşi eveniment tradus în două limbi15. Cine nu înţelege temeinic lucrul acesta face nu psihologie ştiinţifică, ci mai degrabă mitologie. O superbă deficienţă a analizelor psihologice este, între altele, personificarea conceptelor cu care se operează, caz în care, mai ales la autorii cu har literar, diferitele procese şi diferiţii factori psihici devin personaje care pun la bătaie o întreagă recuzită caracterologică (spirit de prevedere, egoism, invidie, poltronerie, şiretenie, gustul intrigii etc), trezind la cititor un soi de emoţii estetice, cu atât mai răscolitoare şi mai convingătoare cu cât este vorba de o personificare antropomorfică, deci cu ecou maxim în fiinţa omului. Câştigă arta literară, dar pierde ştiinţa.

În studiul său, Sartre critică şi totodată valorifică, cu un discernământ caracteristic fenomenologiei sale, şi teoria despre emoţie a lui Pierre Janet, precum şi teoria psihanalitică a emoţiei. Pentru Pierre Janet (şi nu numai pentru el) „emoţiaşoc” este o regresiune la vechi reacţii din erele preistorice ale umanităţii, regresiune care are semnificaţia şi explicaţia sa.

Sartre pune „între paranteze” ideea de regresiune, în sensul că nu-i acordă atenţia cuvenită. Mai curios este faptul că el pune în acelaşi fel „între paranteze” unele amănunte cu totul semnificative dintr-un exemplu analizat îndeaproape de Janet

(acea fată care face o criză epileptică când află că tatăl ei este pe cale de a paraliza), amănunte dintre care unele, *esenţiale*

(să ne fie iertată această *contradictio in terminis*), îi scapă chiar şi lui Janet în partea interpretativă a expunerii. Mă refer la acele propoziţii simptomatice rostite de fată în timpul accesului ei („*Tata paralizat, tata mort*! *Ce mă voi face singură*?

Sunt pierdută" *e*\c. etc.) 16, propoziţii care ţâşnesc din abisurile

Eului ei traumatizat şi de moartea anterioară a mamei, suportată însă mai uşor atâta timp cât în viaţă rămăsese principalul stâlp al familiei. Acum, însă, era lovită direct în suportul ei existenţial, emoţia subsecventă fiind expresia stării de alarmă a instinctului de conservare. Acest instinct crucial stă la originea tuturor emoţiilor fundamentale, indiferent de specia individului. Pentru ca cititorul să fie în cunoştinţă de cauză în adevăratul înţeles al cuvântului, dăm câteva citate din *l'évolution psychologique de la personnalité*, carte care reuneşte prelegerile ţinute de Janet, pe această temă, la Collège de

France, citate pe care este recomandabil să le avem în minte pe parcursul lecturii studiului lui Sartre, măcar atunci când acesta face trimiteri la teoria despre emoţie a psihologului respectiv. „*Este vorba de o tânără fată, în vârstă de 23* sau *25 de ani, care şi-a pierdut mama şi care trăieşte singură cu tatăl ei, în deplină tihnă*; *se poartă bine, este normală şi reacţionează în mod normal în diferitele împrejuraţi ale vieţii. Aşezându-se o dată la masă, tatăl rosteşte o frază în aparenţă lipsită de importanţă*: «*Mă simt foarte obosit în seara aceasta, nu sunt în apele mele. Nu ştiu ce am, mi se pare că braţul stâng e ca de plumb, nu-l pot mişca*». *Şi el adaugă aproape râzând*:

«*Oare voi avea o paralizie*?» /*Această frică să o considerăm ca pe un punct de plecare, ca pe un stimul exterior. Imediat fata a pălit şi i-au dat lacrimile, a fost scuturată de un fior şi a căzut pe spate, zvârcolindu-se în*

puternice convulsii.

Convulsiile ei au durat trei sferturi de oră, timp în care fata a fărâmat scaunele, a doborât tot ce îi ieşea în cale, dând lovituri de pumn în toate părţile. Urla, pronunţa cuvinte fără sens şi, din timp în timp, câteva fraze cu semnificaţie, îndeosebi acestea: «Tata paralizat, tata mort! Ce mă voi face singură? Sunt pierdută» etc. *etc. în timpul acestor convulsii s-au manifestat, bineînţeles, toate schimbările viscerale: bătăi de inimă tulmultuoase, vomă (fenomen destul de rar), tulburări de respiraţie, ea când sufocându-se, când respirând zgomotos şi accelerat, cu sughiţuri, cu spasme ale diafragmului. După trei sferturi de oră, s-a trezit în patul ei, unde a fost culcată de tatăl ei, care a uitat de înţepenirea braţului şi care o îngrijea. După acele convulsii, ea a rămas bolnavă timp de cincisprezece zile, după care au început a se manifesta tot felul de tulburări nervoase, cu epuizare, dureri de cap, refuzul alimentării, idei fixe* etc. *Acest caz este extrem de simplu, deoarece punctul său de plecare este clar. Este o mică frază elementară care, de altfel, nu înseamnă absolut nimic* (şic! – L.G.) *întrucât tatăl nu a avut niciun fel de paralizie şi a fost apoi bine sănătos. Audiţia acestei fraze a determinat toate acele tulburări" 11. „Bolnava noastră a avut o reacţie. Ea este aceea care s-a şocat, care a transformat fraza auzită într-un şoc. Avem obiceiul, în limbajul nostru, să spunem că un şoc ne-a trântit la pământ. Suntem pe stradă şi apoi, primind o*

*

lovitură brutală, cădem la pământ, ca efect al unui şoc, al unei izbituri. O vedem pe tânăra fată căzând la pământ sau ea însăşi se vede căzând la pământ şi spune că a primit un şoc.

Dar acesta este un fel de vorbi. În realitate, ea este aceea care s-a aruncat la pământ. Ea a avut o reacţie particulară, a avut o anumită conduită psihologică. Vă voi spune deci, deşi lucrul ar putea să pară surprinzător, că emoţia-şoc puternică, emoţia convulsivă banală este o conduită. Tot ceea ce observaţi în cazul emoţiei, în

momentul trăirii ei şi după aceea nu sunt decât părţi sau consecinţe ale acestei conduite". ** „*Tocmai această primă conduită* [criza convulsivă] *ne vine greu să o înţelegem* […], *pentru că nu este modul nostru de a ne comporta. /în împrejurarea în care s-a găsit fata, noi am fi răspuns în felul următor*: «*Dacă aş fi fost în locul fetei, nu aşa aş fi procedat, ci altfel. De exemplu, nu avea decât să se ridice, să meargă lângă tatăl ei, să îl întrebe ce simte de fapt, să-l îngrijească dacă era bolnav, să îl ajute să se culce. Ar fi trebuit să cheme un medic*». *Iată reacţia pe care ar fi trebuit să o avem în zilele noastre. Este o reacţie pe care ea nu a avut-o.*

Notaţi totuşi că ea este o persoană capabilă de asemenea reacţii. Este inteligentă şi şi-a îngrijit până la moarte mama bolnavă; este capabilă să îngrijească un bolnav şi, în fond, ar fi putut foarte bine să aibă o asemenea reacţie. Deci, prima remarcă: această conduită posibilă ea a suprimat-o; nu a avut conduita normală pe care ar fi putut-o avea. Această conduită a fost înlocuită prin alta, care ne uimeşte […] *şi care pare să nu aibă nicio semnificaţie. Dacă reflectăm, conduita nu ni se mai pare chiar atât de bizară şi, la urma urmei, ea corespunde la ceva. Dacă ne referim la trecut, această conduită era odinioară mai frecventă decât în prezent. Chiar şi azi, copiii mici, când li se refuză ceva, bat din picior, dau cu pumnul, fac o scenă; este o criză avortată. A face o scenă, indiferent de motiv, este o conduită destul de comodă şi destul de frecventă. Dacă avem în vedere civilizaţiile primitive, constatăm că manifestările convulsive, delirante sunt mult mai frecvente decât azi. Există populaţii care, la orice veste proastă, reacţionează prin scene şi prin convulsii violente.*

Dacă ne întoarcem şi mai îndărăt şi ajungem la animalele primitive cele mai simple, oare nu găsim o mulţime de conduite care sunt conduite convulsive? Când electrizăm o broască sau o moluscă, avem secuse ale tuturor organelor, ale tuturor extremităţilor, modificări viscerale, tulburări ale conduitei. Este o reacţie convulsivă

primitivă. / Tânăra noastră fată ne-a prezentat deci un fenomen mai interesant decât s-ar crede. Mai întâi ne-a prezentat suprimarea conduite normale pe care ar fi putut-o avea astăzi, apoi înlocuirea acestei conduitei normale printr-o convulsie dezordonată care există la copii, care există încă la primitivi şi care trebuie să fi fost regulă la începuturile vieţii, care trebuie să fi fost mult mai banală. De ce presupun că trebuie să fi fost banală? Pentru că toate conduitele servesc la ceva. Această conduită convulsivă a tinerei fete, care azi nu serveşte la nimic, decât la spart scaune, cine vă asigură că odinioară nu servea la ceva?

Imaginaţi-vă un animal primitiv, care moare de foame, care nu are nimic la îndemână şi care rămâne nemişcat; el nu va mânca. Pe când dacă agită convulsiv apa cu tentaculele sale, dacă face să se mişte nămolul, acesta îi poate aduce la gură diferite alimente comestibile. Dacă este atacat de animale la fel de simple, foarte primitive, nu trebuie să rămână nemişcat. Dacă se scutură din toate părţile, aceste scuturături se poate să-l înfricoşeze pe duşman, să-l rănească, să-l îndepărteze şi poate că îi vor salva viaţa". 19 Presupuneţi acum că viaţa se complică [...] şi puneţi în noi o dispoziţie blamabilă, dispoziţia de a nu face calcule, de a nu face calcule, de a nu face eforturi, de a nu putea chibzui

— Şi că ne năpustim în vechea reacţie din erele preistorice

*şi că, atunci când ni se impune să răspundem la o ch*estiune *delicată, ne rostogolim la pământ în convulsii, cum face o broască atunci când o electrizăm. Este întoarcerea la reacţia primitivă. /Există deci în emoţia vulgară, în marea emoţie, mai mult decât s-ar crede, o conduită organizată. Reacţia aceasta numiţi-o, dacă vreţi, reacţie de întoarcere îndărăt sau reacţie de simplificare. Este revenirea la procedeul elementar şi primitiv. / Cred că dacă studiem această reacţie vom înţelege toate problemele emoţiei. Tulburările viscerale, cărora li s-a dat*

o extrem de mare importanţă, sunt consecinţa acestui fapt. Funcţiile viscerale sunt funcţii primitive. Probabil că odinioară reacţiile cardiace, digestive jucau cel mai mare rol. Animalele primitive reacţionau prin vomismente, prin regurgitări într-o mulţime de împrejurări ale vieţii, şi numai mai târziu s-a luat obiceiul de a se reacţiona prin mişcări ale membrelor. Întoarcerea la reacţii viscerale este o regresiune de acest fel, un procedeu de simplificare, / Concepţia la care ajungem este că emoţia nu este un lucru atât de extraordinar.

Este o reacţie ca altele, o reacţie secundară. /în definitiv, aş putea reprezenta în felul următor ceea ce se petrece la tânăra fată pe care am luat-o ca exemplu. Ea aude fraza tatălui ei, o înţelege, deci are loc reacţia primară. Dacă nu ar exista reacţia primară, nu ar înţelege absolut nimic, însă ea înţelege ideea generală: «Tatăl meu vorbeşte de paralizie, el va fi paralizat», în faţa acestei probleme ar fi trebuit să aibă o reacţie complicată, ar fi trebuit ca fata să se apuce să-şi îngrijească tatăl; numai că tânăra persoană nu era deloc dispusă să adopte conduita de infirmieră; aceasta este o conduită dificilă, foarte complicată; trebuia să-ţi schimbi cu brutalitate conduita, să devii infirmieră în momentul când te pregăteai să cinezi. Ar fi fost o modificare a întregii persoane. /Cum nu poate adopta această reacţie, o înlocuieşte printr-o altă reacţie, elementară, care este reacţia întoarcerii îndărăt: «Nu ştiu dacă voi reuşi să-l îngrijesc ca infirmieră, dar poate că voi reuşi să-l vindec dacă mă rostogolesc la pământ». Ea revine la acest procedeu elementar". 20

Nu este prea greu de văzut că Sartre a luat mult de la Janet în ceea ce priveşte caracterul de reacţie *organizată* al emoţiei, semnificaţia şi finalitatea acesteia, inclusiv finalitatea

„Magică", demersul şamanic de obţinere a lucrului dorit. În acest sens, pentru Sartre omul nu mai este lup pentru om, ca pentru Plaut sau Hobbes, ci vrăjitor („*l'homme est toujours un sorcier pour* l'homme *et le monde social est d'abord magique*" *2*[. Această teorie a lui

Sartre, a emoţiei ca fenomen de resortul magiei, este desigur o bizarerie metafizică şi o fantezie a filosofului-literat. Marea surpriză pentru noi este însă faptul că nici Janet şi nici Sartre nu sesizează adevăratul punct nevralgic în analiza cazului studiat, anume semnificaţia vitală pentru acea tânără fată a vorbelor prin care tatăl ei făcea aluzie la o posibilă paralizie. Este aici atacul direct la instinctul de conservare, singurul care conta în situaţia dată: „Tata paralizat, tata mort! Ce mă voi face singură? Sunt pierdută!”

În general, nu există emoţie majoră care să nu se înscrie în structurile ereditare ale individului ca organism viu permanent angajat în lupta pentru supravieţuire. Aceste portative de jos, fundamentale ale vieţii, se regăsesc, ca emoţii superioare, stilate şi stilizate, în întreaga creaţie culturală a omenirii.

Dr. LEONARD GAVRILIU

NOTE

1 J.B. Watson, *Behaviorism*, Norton, New York, 1925.

2 Henri Wallon, *L’évolution psychologique de l’enfant*. Armand Colin, Paris, 1967, p. 132.

3 J.B. Watson, R. Rayner, *Conditioned emoţional reactions*, în „Journal of Experimental Psychology”, 3, 1920.

*

4 în *Psihiatria clinică* (Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979), prof. dr. Aurelia Sârbu defineşte nu mai puţin de 230 de fobii, printre care şi „teama de teamă” (fobofobia).

5 Theodule Ribot, *La psyciwlogie des sentiments*, Felix Alean, Paris, 1917, p. 223.

6 Philippe Malrieu, *La vie affective de Tenfant*, Editions du Scarabei, Paris, 1963, p. 129.

7 A se vedea Leonard Gavriliu, *Introducere în psihologia educaţiei*, vol. I, curs litografiat, Suceava, 1969, cap. II, paragr.

„Ce este un proces psihic fundamental”, pp. 129 – 130.

8 în realitate o teorie fenomenologică, în cadrul aşa-numitei psihologii fenomenologice preconizate de Sartre.

9 Magda Arnold, *The status of emotion in contemporary psychology*, în A.A. Roback, *Present-Day Psychology*, Philosophical

Library, New York, 1955, pp. 137 – 184.

10 S. Schachter, J.E. Singer, *Cognitive, social, and psychological determinants of emoţional state*, în „Psychological Review”, 69, 1962, pp. 379 – 399.

1 Jean-Paul Sartre, *Esquisse d'une theorie des emotions*, Hermann, Paris, 1995, p. 62.

12 Op. cit., *p. 55*.

13 Robert S. Feldman, *Understanding Psychology*, McGrow-Hill Publishing Company, New York etc, 1990, pp. 327 – 328. (Ca bibliografie se recomandă: D. Matsumoto, *The role of facial response in the experience of emotion*: *More methodological problems and a metaanalysis*, în „Journal of Personality and Social Psychology”, 52, 1987; T.R. McCanne, J.A. Anderson, *Emoţional responding following experimental manipulation of facial electromyographic activity*, *ibidem*; P.K. Adelman, R.B. Zajonc, Facial efference and the experience of emotions, în „Annual Review of Psychology”, 40, 1989).

14 Ribot respinge aici cauzalitatea fantomatică, fără obiect, invocată de dualişti, pe când Sartre va respinge cauzalitatea în numele finalităţii, nesesizând valenţele deterministe ale acesteia: dacă nu ar exista scopul, nu ar exista nici mişcarea spre realizarea lui. Cu atât mai

L. GAVRtLIU

puţin se poate vorbi de o „structură existenţială magică a lumii” în afara cauzei (acţiunea magică) şi efectului (rezultatul acţiunii magice).

15 Theodule Ribot, op. cit., pp. 112 – 113.

16 Pierre Janet, *L'évolution psychologique* de la *personnalité*, Editions A. Chahine, Paris, 1929, p. 114.

17 Op. cit., pp. 114 – 115.

™ Op. cit., pp. 117 – 118.
, 90 p. cit., pp. 118 – 120.
20 Op. cit., pp. 122 – 123.
21 Jean-Paul Sartre, *op*. ci („p. 58.

INTRODUCERE
PSIHOLOGIE, FENOMENOLOGIE ŞI PSIHOLOGIE FENOMENOLOGICĂ

Psihologia este o disciplină care se pretinde a fi pozitivă, adică o ştiinţă care caută să-şi scoată resursele exclusiv din experienţă. Fără îndoială, nu mai suntem pe timpul asociaţioniştilor, iar psihologii contemporani nu se feresc să *formuleze întrebări* şi să *interpreteze*. Dar ei vor să fie în faţa obiectului lor ca fizicianul în faţa aceluia al său.

Totuşi se impune să limităm conceptul de experienţă atunci când ne referim la psihologia contemporană, deoarece, la urma urmei, poate fi vorba aici de o mulţime de experienţe diferite şi trebuie să decidem dacă nu cumva avem de-a face cu o experienţă a esenţelor sau a valorilor, ori cu o experienţă religioasă. Psihologul nu înţelege să utilizeze decât două tipuri de experienţă bine definite: aceea pe care ne-o procură percepţia spaţio-temporală a corpurilor organizate, precum şi acea cunoştinţă intuitivă care ne priveşte pe noi înşine şi pe care o numim experienţă reflexivă. Dacă între psihologi există controverse pe tema metodei, ele se axează întotdeauna pe problema dacă aceste două tipuri de informaţie sunt sau nu complementare, dacă un tip trebuie sau nu subordonat celuilalt, sau dacă unul dintre aceste două tipuri trebuie respins cu fermitate. Psihologii sunt însă de acord asupra unui principiu esenţial: acela că ancheta lor trebuie, înainte de toate, să pornească de la *fapte*. Dacă ne întrebăm ce este un fapt, vedem că el se defineşte prin aceea că trebuie să-l întâlnim în cursul unei cercetări şi că întotdeauna se prezintă ca o îmbogăţire neaşteptată şi ca o noutate în raport cu faptele cunoscute anterior. Aşadar, nu trebuie să ne aşteptăm ca; faptele să se organizeze de la ele însele într-o totalitate sintetică, totalitate care să-şi

etaleze de la sine semnificaţia

Cu alte cuvinte, dacă numim antropologie o disciplină cari ar avea în vedere să definească esenţa omului şi condiţi umană, atunci psihologia – fie ea chiar şi psihologia omului

— Nu este şi nu va fi niciodată o antropologie. Ea nu înţelege să definească şi să limiteze *a priori* obiectul cercetării sale.

Noţiunea de om pe care ea o acceptă este cu totul empirică:

există în lumea aceasta un anumit număr de creaturi care îij oferă experienţei caracteristici analoage. Alte ştiinţe, de altfel.

cum sunt sociologia şi fiziologia, ne arată că există anumitei)

legături obiective între aceste creaturi. Nici nu trebuie mai, mult pentru ca psihologul, cu prudenţă şi cu titlul de ipoteză!

de lucru, să accepte să-şi limiteze în mod provizoriu cercetările la acest grup de creaturi. Mijloacele de informare!

de care dispunem cu privire la ele sunt, efectiv, mai uşor accesibile, întrucât aceste creaturi trăiesc în societate, posedă un limbaj şi lasă mărturii. Dar psihologul nu se angajează nicidecum pe această cale: el nu ştie dacă noţiunea de om nu este, cumva, arbitrară. Ea poate fi *prea largă*: nimic nu ne spune că primitivul australian poate fi aşezat în aceeaşi clasă psihologică, alături de muncitorul american din 1939

Ea poate fi *prea îngustă*: nimic nu ne spune că o prăpastie desparte maimuţele superioare de o făptură omenească. În orice caz, psihologul se fereşte cu străşnicie de a socoti drep *semeni ai săi* pe oamenii care îl înconjoară. Noţiunea de similitudine, pornind de la care s-ar putea construi o antropologie, i se pare derizorie şi periculoasă. Va admite cu dragă inimă, cu rezervele făcute mai sus, că el este *un* om, cu alte cuvinte va uuniite că face parte din clasa izolată în mod provizoriu, însă va considera

că această calitate, de om, trebuie să-i fie conferită *a posteriori* şi că nu poate, ca membru al acestei i lase, să fie un obiect de studiu privilegiat decât prin prisma t omodităţii experienţelor. Va afla deci *de la ceilalţi* că este om, iar natura sa de om nu-i va fi dezvăluită în mod special, sub pretextul est este el însuşi ceea ce el studiază. Introspecţia nu va furi îi/a în acest caz, ca şi experimentarea „obiectivă", ilet. îi lupte. Dacă este necesar ca mai târziu să dispunem de un concept riguros de *om* – lucru cât se poate de îndoielnic, acest concept nu poate fi considerat decât ca o încununare a unei ştiinţe încheiate, adică este un concept veşnic nelinisal. Re şi finisat, nu ar fi decât o ipoteză unificatoare inventată spre a coordona şi ierarhiza colecţia infinită de fapte puse în lumină. Este totuna cu a spune că ideea de om, dacă va căpăta vreodată un sens pozitiv, nu va fi decât o conjectură având scopul de a stabili conexiuni între materiale disparate, netrăgându-şi verosimilitatea decât din reuşita sa. PIERCE dă ipotezei următoarea definiţie: suma rezultatelor experimentale pe care ne permite să le prevedem.

La fel, ideea de om nu va putea fi decât suma de fapte constatate a căror înlănţuire o permite. Dacă, totuşi, unii psihologi se folosesc de o anumită concepţie despre om *înainte* ca sinteza ultimă să fi fost posibilă, lucrul acesta nu s-ar putea face decât cu titlu riguros personal şi ca un fir conducător sau mai degrabă ca idee în sens kantian, prima lor datorie fiind aceea de a nu pierde niciodată din vedere că este vorba de un concept regulator.

semeni ai săi pe oamenii care îl înconjoară. Noţiunea de similitudine, pornind de la care s-ar putea construi o antropologie, i se pare derizorie şi periculoasă. Va admite cu dragă inimă, cu rezervele făcute mai sus, că el este un om, cu alte cuvinte va admite că face parte din clasa izolată în mod provizoriu, însă va considera că această calitate, de om, trebuie să-i fie conferită a *posteriori* şi că nu poate, ca membru al acestei clase, să fie un obiect de studiu privilegiat decât prin prisma comodităţii

experienţelor. Va afla deci *de la ceilalţi* că este om, iar natura sa de om nu-i va fi dezvăluită în mod special, sub pretextul că *este* el însuşi ceea ce el studiază. Introspecţia nu va furniza în acest caz, ca şi experimentarea „obiectivă”, decât fapte. Dacă este necesar ca mai târziu să dispunem de un concept riguros de *om* – lucru cât se poate de îndoielnic –, acest concept nu poate fi considerat decât ca o încununare a unei ştiinţe încheiate, adică este un concept veşnic nefinisat2. Fie şi finisat, nu ar fi decât o ipoteză unificatoare inventată spre a coordona şi ierarhiza colecţia infinită de fapte puse în lumină. Este totuna cu a spune că ideea de om, dacă va căpăta vreodată un sens pozitiv, nu va fi decât o conjectură având scopul de a stabili conexiuni între materiale disparate, netrăgându-şi verosimilitatea decât din reuşita sa. PIERCE dă ipotezei următoarea definiţie: suma rezultatelor experimentale pe care ne permite să le prevedem.

La fel, ideea de om nu va putea fi decât suma de fapte constatate a căror înlănţuire o permite. Dacă, totuşi, unii psihologi se folosesc de o anumită concepţie despre om *înainte* ca sinteza ultimă să fi fost posibilă, lucrul acesta nu s-ar putea face decât cu titlu riguros personal şi ca un fir conducător sau mai degrabă ca idee în sens kantian, prima lor datorie fiind aceea de a nu pierde niciodată din vedere că este vorba de un respins cu fermitate. Psihologii sunt însă de acord asupra unui principiu esenţial: acela că ancheta lor trebuie, înainte de I

toate, să pornească de la *fapte*. Dacă ne întrebăm ce este un fapt, vedem că el se defineşte prin aceea că trebuie să-l întâlnim în cursul unei cercetări şi că întotdeauna se prezintă I

ca o îmbogăţire neaşteptată şi ca o noutate în raport cu faptele cunoscute anterior. Aşadar, nu trebuie să ne aşteptăm ca faptele să se organizeze de la ele însele într-o totalitate sintetică, totalitate care să-şi etaleze de la sine semnificaţia.

Cu alte cuvinte, dacă numim antropologie o disciplină care?

ar avea în vedere să definească esenţa omului şi condiţia umană, atunci psihologia – fie ea chiar şi psihologia omului

— Nu este şi nu va fi niciodată o antropologie. Ea nu înţelege să definească şi să limiteze a *priori* obiectul cercetării sale.

Noţiunea de om pe care ea o acceptă este cu totul empirică:

există în lumea aceasta un anumit număr de creaturi care îi oferă experienţei caracteristici analoage. Alte ştiinţe, de altfel, cum sunt sociologia şi fiziologia, ne arată că există anumite legături obiective între aceste creaturi. Nici nu trebuie mal mult pentru ca psihologul, cu prudenţă şi cu titlul de ipoteză!

de lucru, să accepte să-şi limiteze în mod provizori cercetările la acest grup de creaturi. Mijloacele de informări de care dispunem cu privire la ele sunt, efectiv, mai uşor accesibile, întrucât aceste creaturi trăiesc în societate, posedă un limbaj şi lasă mărturii. Dar psihologul nu se angajează nicidecum pe această cale: el nu ştie dacă noţiunea de om nu este, cumva, arbitrară. Ea poate fi *prea largă*: nimic nu ne spune că primitivul australian poate fi aşezat în aceeaşi clasă psihologică, alături de muncitorul american din 19391, Ea poate fi *prea îngustă*: nimic nu ne spune că o prăpasti desparte maimuţele superioare de o făptură omenească. 1

orice caz, psihologul se fereşte cu străşnicie de a socoti drep

Din toate aceste precauţiuni rezultă că psihologia, în măsura în care se pretinde o ştiinţă, nu poate furniza decât o sumă de fapte heteroclite, majoritatea acestora neavând nicio legătură între ele. Ce poate fi mai diferit, de exemplu, decât studierea iluziei stroboscopice şi a complexului de inferioritate? Această dezordine nu este întâmplătoare, ci îşi are rădăcina chiar în principiile ştiinţei psihologice. A aştepta *faptul* înseamnă, prin definiţie, a aştepta ceea ce este izolat, înseamnă, din spirit pozitivist, a prefera accidentalul în locul esenţialului, contingentul în locul

necesarului, dezordinea în locul ordinii; înseamnă a împinge, din principiu, esenţialul în viitor: „aceasta este pentru mai târziu, când vom fi reunit destule fapte”. De fapt, psihologii nu-şi dau seama că este la fel de imposibil să atingi esenţa îngrămădind elemente accidentale, cum imposibil este să ajungi la unitate adăugând la infinit cifre la dreapta numărului O, 99. Dacă scopul nu este decât să se acumuleze cunoştinţe de detaliu, nu avem nimic de spus; numai că nu vedem ce interes ar prezenta aceste lucrări de colecţionar. Dacă însă, în modestia lor, sunt animaţi de speranţa, lăudabilă în sine, că, pe baza monografiilor lor, se va realiza mai târziu o sinteză antropologică, atunci psihologii sunt în deplină contradicţie cu ei înşişi. Ni se va spune că aceasta este tocmai metoda şi ambiţia ştiinţelor naturii. Se impune să răspundem că ştiinţele naturii nu vizează să cunoască *lumea*, ci condiţiile posibilităţii unor fenomene generale. De mult timp noţiunea de *lume* s-a pulverizat sub focul criticii metodologilor, tocmai pentru că nu se reuşeşte aplicarea la aceasta a metodelor ştiinţelor pozitive şi nici nu se poate spera că acestea vor duce într-o zi la descoperirea sensului acestei totalităţi sintetice pe care o numim *lume*.

Or, *omul* este o fiinţă de acelaşi tip ca *lumea*, ba chiar este posibil, cum crede HEIDEGGER, ca noţiunile de lume şi de

„Realitate-umană” (*Dasein*) să fie inseparabile. Tocmai de aceea psihologia trebuie să se resemneze în a da greş în cercetarea realităţii-umane, dacă cumva această realitate-umană există.

Aplicate la un fenomen particular, la studiul emoţiilor, de exemplu, ce pot da principiile şi metodele psihologului? în primul rând, cunoştinţele despre emoţie se vor adăuga *din afară* celorlalte cunoştinţe despre fiinţa psihică. Emoţia se va prezenta ca o noutate ireductibilă în raport cu fenomene cum sunt atenţia, memoria, percepţia etc. Într-adevăr, puteţi examina aceste fenomene şi noţiunea empirică pe care ne-o facem despre ele în lumina

psihologiei, le puteţi întoarce pe toate părţile oricât şi nu veţi descoperi nici cea mai mică legătură esenţială cu emoţia. Cu toate acestea, psihologul admite că omul are emoţii, deoarece experienţa îi arată lucrul acesta.

Astfel, emoţia este în primul rând şi din principiu un *accident*.

În tratatele de psihologie, ea constituie obiectul unui capitol între altele, aşa cum este calciul în tratatele de chimie, după hidrogen sau sulf. Cât despre studierea condiţiilor posibilităţii unei emoţii, adică a cercetării faptului dacă însăşi structura realităţii umane face posibile emoţiile şi *cum* le face posibile, lucrul acesta i-ar părea psihologului o inutilitate şi o absurditate: la ce bun să se cerceteze dacă emoţia este posibilă, din moment ce ea *este* posibilă? Tot experienţei i se va adresa psihologul pentru a stabili limitele fenomenelor emotive şi pentru a le formula definiţia. La drept vorbind, el ar putea lua aminte că deja are o *idee* despre emoţie, pentru că după examinarea faptelor va trasa o linie de demarcaţie, între faptele care ţin de emoţie şi cele care nu ţin: cum ar putea experienţa să-i furnizeze un principiu de demarcaţie, dacă el nu l-ar avea dinainte? Psihologul preferă însă să rămână la credinţa că faptele s-au grupat de la sine sub privirea sa. În prezent se pune problema *de a studia* aceste emoţii, care au fost izolate.

În acest scop, se va conveni să realizăm situaţii generatoare de emoţii3 sau să ne adresăm unor subiecţi deosebit de emotivi, pe care ni-i oferă patologia. În acest caz, ne vom da toată osteneala să determinăm factorii acestei stări complexe, vom face distincţie între *reacţiile corporale*, pe care, de altfel, le vom putea stabili cu cea mai mare precizie, şi *conduitele* şi starea de *conştiinţă* propriu-zisă. Pornind de aici, vom putea formula legile şi propune explicaţiile noastre, cu alte cuvinte, vom încerca să legăm aceste trei tipuri de factori într-o ordine ireversibilă. Dacă, de exemplu, sunt partizanul teoriei intelectualiste, voi stabili o succesiune constantă şi ireversibilă între starea intimă considerată ca antecedent

şi tulburările fiziologice luate drept consecvenţi. Dacă, dimpotrivă, aş gândi ca partizanii teoriei periferice – „mama este tristă pentru că plânge” –, m-aş mulţumi, în fond, să inversez ordinea factorilor. În orice caz, ceea ce este sigur este că nu aş căuta explicaţia sau legile emoţiei în structurile generale şi esenţiale ale realităţii umane, ci, dimpotrivă, *în procesele emoţiei însăşi*, în aşa fel încât, chiar dacă ea este descrisă şi explicată cum se cuvine, nu va fi niciodată decât un fapt printre altele, un fapt închis în sine, care nu va permite niciodată să se înţeleagă altceva decât înţelege el şi nici să fie sesizată, prin prisma lui, realitatea esenţială a omului.

Tocmai ca reacţie împotriva insuficienţelor psihologiei şi ale psihologismului s-a constituit, în urmă cu vreo treizeci de ani, o disciplină nouă, fenomenologia. Fondatorul acesteia, HUSSERL, a fost impresionat în primul rând de acest adevăr: că există incomensurabilitate între esenţe şi fapte şi că acela care îşi începe ancheta cu faptele nu va izbuti niciodată să ajungă la esenţe. Dacă cercetez faptele psihice care stau la baza atitudinii aritmetice a omului care numără şi calculează, nu voi reuşi niciodată să reconstitui esenţele aritmetice de unitate, de număr şi de operaţii. Fără a renunţa lotuşi la ideea de experienţă (principiul fenomenologiei este acela de a merge „la lucrurile înseşi”, iar baza metodei sale este intuiţia eidetică) 4, trebuie cel puţin să o mlădiem şi să facem un loc experienţei esenţelor şi valorilor; ba chiar trebuie să recunoaştem că numai esenţele permit clasificarea şi examinarea în profunzime a faptelor. Dacă nu am recurge în mod implicit la esenţa emoţiei, ne-ar fi imposibil să distingem, în masa de fapte psihice, grupul particular al faptelor care privesc emotivitatea. Fenomenologia va prescrie deci, dat fiind faptul că s-a şi apelat în mod implicit la esenţa emoţiei, să se facă în mod explicit un recurs la aceasta şi să se fixeze o dată pentru totdeauna, prin concepte, conţinutul acestei esenţe. Înţelegem îndeajuns că pentru fenomenologie ideea de om nu ar mai putea fi un concept empiric, produs al unor

generalizări istorice, ci că, dimpotrivă, avem nevoie să utilizăm în mod tacit esenţa „*a priori*” de „*fiinţă umană*”, spre a da o bază cât de cât solidă generalizărilor psihologului.

Pe deasupra, însă, psihologia, socotită ştiinţă a unor fapte umane, nu ar putea fi un început, pe motivul că faptele psihice pe care le întâlnim nu sunt niciodată fapte primare. Ele sunt, în structura lor esenţială, reacţii ale omului faţă de lume; ele presupun deci omul şi lumea şi nu-şi pot căpăta sensul adevărat decât dacă am elucidat mai întâi aceste două noţiuni.

Dacă vrem să întemeiem o psihologie, va trebui să urcăm mai sus decât psihicul, mai sus decât situaţia omului în lume, până la sursa omului, a lumii şi a psihicului: conştiinţa transcendentală şi constitutivă, la care accedem prin „reducţia fenomenologică” sau „punerea lumii între paranteze” 5. Tocmai această conştiinţă trebuie interogată, iar ceea ce dă preţ răspunsurilor sale este tocmai faptul că este conştiinţa *mea*.

Astfel, HUSSERL ştie să tragă profit din această proximitate absolută a conştiinţei în raport cu ea însăşi, proximitate de care psihologul nu a ştiut să profite. El trage profit cu bună-credinţă şi cu o totală securitate, deoarece orice conştiinţă există în exacta măsură în care ea este conştientă că există.

Dar şi aici, ca şi mai sus, el refuză să interogheze conştiinţa asupra *faptelor*, deoarece am regăsi pe plan transcendental dezordinea psihologiei. Ceea ce el va încerca să descrie şi să fixeze prin concepte sunt tocmai esenţele care prezidează la derularea câmpului transcendental. Vom avea deci, de exemplu, o fenomenologie a emoţiei care, după ce a „pus lumea între paranteze”, va studia emoţia ca fenomen transcendental pur, neadresându-se emoţiilor particulare, ci căutând să atingă şi să elucideze esenţa transcendentală a emoţiei ca tip organizat de conştiinţă. Tot de la această proximitate absolută a anchetatorului cu obiectul cercetat va porni şi

un alt fenomenolog, HEIDEGGER. Ceea ce va deosebi orice cercetare cu privire la om de orice alte tipuri de cercetări riguroase este tocmai acel fapt privilegiat că realitatea umană este *noi înşine*: „Existentul pe care trebuie să-l analizăm – scrie HEIDEGGER – este noi înşine. Fiinţa acestui existent este fiinţa *mea*" *6*. Or, nu este indiferent că această realitate umană este *eu*, deoarece, tocmai pentru realitatea umană, a exista înseamnă întotdeauna a-ţi *asuma* fiinţa, adică de a fi responsabil de ea şi nu de a o primi din afară, cum face o piatră. Şi cum „realitatea umană" este prin esenţă propria sa posibilitate, acest existent se poate „alege" el însuşi în fiinţa sa, se poate depăşi, după cum se poate „pierde" 7. Această

„Asumare" de sine care caracterizează realitatea umană implică o comprehensiune a realităţii omeneşti prin ea însăşi, oricât de obscură ar fi această comprehensiune. „În fiinţa acestui existent, acesta se raportează el însuşi la fiinţa sa" 8.

Lucrul acesta se întâmplă pentru că, de fapt, comprehensiunea nu este o calitate venită din afara realităţii omeneşti, ci este propriul ei mod de a exista. În consecinţă, realitatea umană care este *eu* îşi asumă propria-i fiinţă, înţelegând-o. Această comprehensiune este a mea. Sunt, aşadar, o fiinţă care îşi înţelege mai mult sau mai puţin desluşit realitatea sa de om, ceea ce înseamnă că eu mă fac om înţelegându-mă ca atare.

Pot deci să mă interoghez şi, pe baza acestei interogări, să duc la bun sfârşit o analiză a „realităţii-umane" care să poată servi de fundament pentru o antropologie. Nici aici, firește, nu este vorba de introspecţie, mai întâi pentru că introspecţia nu întâlneşte decât faptul, apoi pentru că înţelegerea de către mine a realităţii omeneşti este confuză şi lipsită de autenticitate. Ea trebuie să fie explicitată şi reabilitată. În orice caz, hermeneutica existenţei va putea fonda o antropologie, iar această antropologie va servi drept bază oricărei psihologii.

Ne găsim deci într-o situaţie inversă aceleia a

psihologilor, deoarece *pornim* de la această totalitate sintetică numită om şi stabilim esenţa omului *înainte* de a debuta în psihologie.

Oricum, fenomenologia este studiul fenomenelor şi *nu* al faptelor. Iar prin fenomen trebuie înţeles „ceea ce se denunţă de la sine" şi a cărui realitate este tocmai aparenţa.

„Această «denunţare de sine» nu este oarecare... Fiinţa existentului nu este ceva «îndărătul căruia» există încă ceva «care nu apare»". 9 De fapt, a exista pentru realitatea-umană înseamnă, după HEIDEGGER, a-ţi asuma propria fiinţă într-un mod existenţial de comprehensiune; *a exista* pentru conştiinţă este, după HUSSERL, *a-şi apărea*. Fiindcă aparenţa este aici absolutul, tocmai aparenţa trebuie să o descriem şi să o examinăm. Din acest punct de vedere, în orice atitudine umană – de exemplu, în emoţie, pentru că despre ea va fi vorba numaidecât – HEIDEGGER crede că vom găsi întregul realităţii-umane, întrucât emoţia este realitatea-umană care se asumă pe ea însăşi şi se „dirijează – emoţionată".

către lume. HUSSERL, la rându-i, crede că o descriere fenomenologică a emoţiei va pune în lumină structurile esenţiale ale conştiinţei, deoarece o emoţie este tocmai o conştiinţă, în mod reciproc, se va pune o problemă pe care psihologul nici măcar n-o bănuieşte: se pot oare concepe conştiinţe care să nu admită emoţia în posibilităţile lor, ori trebuie să vedem în ea o structură indispensabilă a conştiinţei? Drept urmare, fenomenologul va cerceta emoţia *prin prisma conştiinţei* sau *prin prisma omului*, căutând să afle nu numai ceea ce este ea, ci şi ceea ce ne poate spune asupra unei fiinţe printre ale cărei caracteristici se numără şi aceea de a fi capabil să fie emoţionat; aşadar, ce trebuie să fie o conştiinţă pentru ca emoţia să fie posibilă, ba poate chiar să fie necesară?

Acum putem înţelege mefienţa psihologului faţă de fenomenologie. Precauţia iniţială a psihologului constă de fapt în a considera starea psihică în aşa fel încât să o văduvească de orice *semnificaţie*. Starea psihică este

pentru dânsul un *fapt şi*, ca atare, este întotdeauna accidental. Acest caracter accidental este chiar acela la care psihologul ţine mai mult. Dacă îl întrebăm pe un savant: de ce corpurile se atrag potrivit legii lui NEWTON? – el va răspunde: habar n-am; pentru că aşa stau lucrurile. Iar dacă îl întrebăm: ce *semnifică* această atracţie? – va răspunde: nu semnifică nimic, ea este.

La fel psihologul, dacă îl întrebăm despre emoţie, el va răspunde cu toată semeţia: „ea există; de ce? habar n-am, pur şi simplu o constat. Nu ştiu să aibă vreo semnificaţie”. Pentru fenomenolog, dimpotrivă, orice fapt uman este prin esenţă semnificativ. Dacă îi răpiţi semnificaţia, îi răpiţi naturala de fapt uman. Sarcina unui fenomenolog, aşadar, va fi să studieze semnificaţia emoţiei.

Ce înţeles trebuie să-i dăm semnificaţiei?

*

A semnifica este a indica un alt lucru; a-l indica în aşa fel încât, dezvoltând semnificaţia, să găsim tocmai semnificatul. Pentru psiholog emoţia nu semnifică nimic, deoarece el o studiază ca pe un fapt, adică izolând-o de tot restul. Ea va fi, deci, de la origine nonsemnificantă; dar dacă, într-adevăr, orice fapt uman este semnificant, emoţia aşa cum o vede psihologul este, prin natura ei, nonpsihică, inumană.

Dacă vrem să facem din emoţie, în maniera fenomenologilor, un adevărat fenomen de conştiinţă, va trebui, dimpotrivă, să o considerăm de la început ca semnificantă. Aceasta înseamnă că vom afirma că ea *existăm* măsura strictă în care semnifică ceva. Nu ne vom pierde deloc în studierea de lapte fiziologice tocmai pentru că, luate în ele însele şi izolat, ele nu semnifică *aproape* nimic: ele există şi asta e tot. Pe de altă parte, însă, dezvoltând semnificaţia conduitelor şi a conştiinţei emoţionate, vom încerca să explicităm semnificatul. Acest semnificat ştim de la bun început ce este: emoţia semnifică, *în felul ei*, întregul conştiinţei sau, dacă ne situăm pe planul existenţial, întregul realităţii-umane. Ea nu este un accident, deoarece realitatea-umană nu este o

sumă de fapte; ea exprimă, sub un aspect definit, totalitatea sintetică umană în integritatea sa. Iar prin aceasta nu trebuie să înţelegem că este *efectul* realităţii umane. Ea este realitatea-umană însăşi care se realizează sub forma „emoţiei”. De aici încolo este imposibil să mai considerăm emoţia ca pe o dezordine psihofiziologică. Ea are esenţa sa, structurile sale particulare, legile sale de apariţie, semnificaţia sa. Emoţia nu ar putea veni *din afara* realităţii-umane. Dimpotrivă, omul este acela care îşi *asumă* emoţia şi, în consecinţă, emoţia este o formă organizată a existenţei umane.

Nu stă în intenţia noastră să întreprindem aici un studiu fenomenologic al emoţiei. Acest studiu, dacă ar trebui să-l schiţăm, s-ar extinde asupra afectivităţii ca mod existenţial al realităţii umane, pe când ambiţiile noastre sunt mai limitate. Am vrea să încercăm să vedem, pe baza unui caz precis şi concret, acela al emoţiei, dacă psihologia pură poate extrage o metodă şi învăţăminte din fenomenologie. Suntem de acord cu faptul că psihologia nu pune omul sub semnul întrebării şi nici lumea între paranteze. Ea priveşte omul în lume, aşa cum se prezintă el într-o multitudine de situaţii:

la cafenea, în familie, la război. În mod general, ceea ce interesează este *omul într-o situaţie dată*. Ca atare, psihologia este, după cum am văzut, subordonată fenomenologiei, întrucât un studiu cu adevărat pozitiv al omului în situaţie ar trebui să elucideze mai întâi noţiunile de om, lume, a exista-în-lume, situaţie. Dar, la urma urmei, fenomenologia abia s-a născut şi toate aceste noţiuni sunt foarte departe de elucidarea lor definitivă. Trebuie să aştepte psihologia până când fenomenologia ar ajunge la maturitate? Nu credem. Dar dacă ea nu aşteaptă constituirea definitivă a unei antropologii, nu trebuie să piardă din vedere că această antropologie este realizabilă şi că, dacă într-o zi va fi realizată, toate disciplinele psihologice vor trebui să se adape de la sursa aceasta. Pentru moment, psihologia nu trebuie să urmărească atât recoltarea de fapte cât să examineze *fenomenele*, adică

tocmai evenimentele psihice în măsura în care ele sunt semnificaţii şi nu în aceea în care sunt fapte pure. Va recunoaşte, de exemplu, că emoţia *nu existăm* calitate de fenomen corporal, deoarece corpul nu poate fi emoţionat, cu excepţia cazului în care putem conferi un sens propriilor sale manifestări. Ea va căuta numaidecât un dincolo faţă de tulburările vasculare sau respiratorii, acel dincolo fiind *sensul* bucuriei sau al tristeţii.

Cum, însă, acest sens nu este o calitate aplicată din afară

bucuriei sau tristeţii, cum sensul nu există decât în măsura în care îşi apare, adică în măsura în care este „asumat" de realitatea-umană, psihologia va examina conştiinţa, întrucât bucuria nu este bucurie decât în măsura în care îşi apare ca atare. Şi tocmai pentru că nu caută faptele, ci semnificaţiile, psihologia va abandona metoda introspecţiei inductive sau observaţia empirică externă, spre a căuta doar să sesizeze şi să fixeze esenţa fenomenelor. Deci şi ea se va da drept o ştiinţă eidetică. Numai că, penetrând fenomenul psihic, nu va viza *semnificatul* ca atare, adică totalitatea umană, nedispunând de suficiente mijloace pentru o asemenea cercetare. O va interesa doar fenomenul *în calitatea lui de semnificam*. În mod similar, pot încerca să sesizez esenţa „proletariatului".

prin prisma termenului „proletariat". Voi face, în acest caz, sociologie. Dar lingvistul studiază cuvântul „proletariat" *în măsura în care acesta semnifică proletariat* şi se va nelinişti în faţa vicisitudinilor cuvântului în calitate de purtător de semnificaţie. O astfel de ştiinţă este perfect posibilă.

Ce îi lipseşte pentru a fi reală? Faptul că nu şi-a demonstrat capacităţile. Am arătat că dacă realitatea-umană îi apare psihologului ca o colecţie de date heteroclite este pentru că psihologul s-a situat cu voia sa pe terenul de unde realitatea trebuie să-i apară în felul acesta. Dar lucrul acesta nu implică în mod necesar că realitatea-umană ar fi altceva decât o colecţie. Ceea ce am

demonstrat este numai că ea nu-i *poate* apărea altfel psihologului. Rămâne de ştiut dacă psihologia suportă în fondul ei o anchetă fenomenologică, adică dacă emoţia, de exemplu, este cu adevărat un fenomen semnificant.

Pentru a cunoaşte adevărul, nu există decât un mijloc, acela pe care îl preconizează fenomenologul: „să mergem la lucrurile înseşi". Paginile care urmează trebuie considerate ca o *experienţă de* psihologie fenomenologică. Vom încerca să ne situăm pe terenul semnificaţiei şi să tratăm emoţia ca *fenomen*.

NOTE

1 Este anul în care Sartre aproxima că lucrarea sa s-ar fi putut găsi în mâna cititorilor. În realitate, opusculul său a apărut în librării mai devreme, în 1938, lansat de aceeaşi editură, Hermann. (Nota trad.)

2, *jrenvoye a rinfini*", în textul original. (Nota trad.)

3 „*des situations emouvantes*", în textul original. (Nota trad.)

4 Intuiţie intelectuală care are în vedere degajarea esenţei lucrului sau fenomenului. În fenomenologia lui Husserl este vorba de o „reducere" la esenţă prin varierea la nesfârşit a conţinutului unei reprezentări. Variind astfel, de exemplu, formele unui triunghi, proporţiile laturilor sale, se ajunge la reliefarea „esenţei" triunghiului în general, a *ideii de* triunghi, independent de orice particularităţi pe care le-ar putea îmbrăca fiecare caz individual (a se vedea şi Didier Julia, *Dicţionar de filosofie*, traducere, avanprefaţă şi completări privind filosofia românească de dr. Leonard Gavriliu, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1996, p. 91). (Nota trad.)

5 Metodă proprie fenomenologiei husserliene, prin care se suspendă orice judecată de realitate şi se ajunge la încheierea că realitatea obiectului este totuna cu actul „intenţional" de conştiinţă care îl „constituie". Cu alte cuvinte, prin această metodă se ia cunoştinţă de faptul că sensul lucrurilor este rezultatul activităţii spiritului. (A se vedea Didier Julia, op. cit., p. 289); acelaşi dicţionar consemnează faptul că, în *Schiţă a unei teorii a emoţiilor*,

„Sartre a practicat această reducţie pentru a degaja, din descrierea variată la infinit a emoţiilor individuale, *esenţa* sau *natura universală* a fenomenului şi a emoţiei în calitate de conduită umană în general, susceptibilă de a fi redusă la

«refuzul unei situaţii» „– p. 288). (Nota trad.)

6 *Sein und Zeit*, p. 41.

7 *Ibidem*, *p*. 41.

8 *Ibidem*, *p.43*.

9 *Ibidem*, pp. 35 – 36.

ce

SCHIŢĂ A UNEI TEORII

EMOŢIILOR

*

[. TEORIILE CLASICE

luni e inculc toate criticile pe care le-a suscitat i „hli- ik A fi cmoliilor. Cum să explici, cu ajutorul ei, emoţiile delicate «au bucuria pasivă? Cum să admiţi că reacţii organice bunule ar putea da seama de stări psihice calificate?

Cum s-ar putea ca modificări cantitative şi deci continue ale”.

funcţiilor vegetative să corespundă unei serii calitative de stări ireductibile una la alta? Modificările fiziologice care corespund furiei, de exemplu, nu diferă decât prin intensitate de cele care corespund bucuriei (ritm respirator ceva mai accelerat, uşoară creştere a tonusului muscular, creşterea schimburilor biochimice, a tensiunii arteriale etc); cu toate acestea, furia nu este o bucurie mai intensă, ea este altceva, cel puţin în calitatea în care ea se prezintă conştiinţei. Nu ar servi la nimic să sesizăm în bucurie o excitaţie care predispune la furie, exemplificând cu acei idioţi care trec continuu (de exemplu, balansându-se pe o bancă şi accelerându-şi balansarea) de la bucurie la furie. Idiotul furios nu trăieşte o „ultrabucurie” 1

Chiar dacă el a *trecut* de la bucurie la furie (şi nimic

nu ne permite să afirmăm că între timp nu au intervenit o mulţime de evenimente psihice), furia nu este reductibilă la bucurie.

Mi se pare că fondul comun al tuturor acestor obiecţii s-ar putea rezuma în felul următor: W. JAMES distinge în emoţie două grupe de fenomene: un grup de fenomene fiziologice şi un grup de fenomene psihologice, pe care îl vom numi, mai târziu, *stare* de conştiinţă; esenţialul tezei sale este că starea de conştiinţă zisă „bucurie", „furie" etc. nu este nimic altceva decât conştiinţa *acelor* manifestări fiziologice, proiecţia lor în conştiinţă, dacă vrem să-i spunem aşa. Or, toţi criticii teoriei lui JAMES, examinând succesiv „starea" de conştiinţă „emoţie" şi manifestările fiziologice concomitente, nu *recunosc* în aceasta proiecţia, umbra acelor manifestări. Ei găsesc aici *mai mult* şi – fie că sunt sau nu conştienţi de lucrul acesta – *altceva*.

Mai mult: în zadar s-ar împinge până la extrem, în imaginaţie, tulburările corporale, nu s-ar reuşi să se înţeleagă de ce conştiinţa corespondentă ar fi conştiinţă *îngrozită*.

Groaza este o stare extrem de penibilă, ba chiar insuportabilă, şi este de neconceput ca o stare corporală sesizată pentru ea însăşi şi în ea însăşi să-i apară conştiinţei cu acest caracter atroce.

Altceva: într-adevăr, chiar dacă obiectiv percepută, emoţia se prezintă ca o dezordine fiziologică, în calitate de fapt de conştiinţă, ea nu este nicidecum dezordine sau haos, ci are un sens, semnifică ceva. Prin aceasta nu înţelegem numai că ea se prezintă ca o calitate pură, ci că se dă drept o anumită relaţie a psihicului nostru cu lumea; iar această relaţie – sau mai degrabă faptul că luăm act în mod conştient de ea – nu este o legătură haotică între Eu şi univers; este o structură organizată şi descriptibilă.

Nu văd cum s-ar putea ca sensibilitatea corticotalamică, recent inventată de criticii teoriei lui JAMES, să permită o soluţie satisfăcătoare a problemei. În primul rând.

teoria periferică a lui JAMES are un mare avantaj: ea nu ţine seama decât de tulburările fiziologice direct sau indirect decelabile. Teoria sensibilităţii cerebrale face apel la o tulburare corticală de neverificat. SHERINGTON a făcut experienţe pe câini şi putem lăuda, desigur, dexteritatea sa de

lunilor. Dar aceste experienţe, luate în ele însele, nu dovedesc *absolut* nimic. Din faptul că un *cap de câine* practic izolul de corp încă mai dă semne de emoţie nu cred că avem îi pini să trugem concluzia că acel *câine* trăieşte o emoţie iplelă. În îi ni (I. i. i i. i, chiar dacă presupunem că i i. ni i ywi Noii Mbililfiţi coiticolalainice a fost stabilită, ar nu i-in în i I H mii ban.1 prealabili! poate o tulburare II Inliij „< în *w ti* Mi *hA* dea seama de caracterul org8

n/MM li t Mloţi. i

Bute ceea ce JANET a înţeles foarte bine, dar a exprimai nu prea fericit atunci când a spus că JAMES, în descrierea făcută emoţiei, a pierdut psihicul. Situându-se pe un teren exclusiv obiectiv, JANET nu face decât să înregistreze manifestările exterioare ale emoţiei. Dar, chiar dacă nu ia în considerare decât fenomenele organice care pot fi decelate şi descrise din exterior, el socoate că aceste fenomene sunt de îndată susceptibile de a fi clasificate în două categorii: fenomenele psihice sau conduitele şi fenomenele psihologice. O teorie a emoţiei care ar vrea să restituie psihicului partea sa preponderentă ar trebui să facă din emoţie o conduită. Dar JANET, ca şi JAMES, orice s-ar întâmpla, este sensibil la aparenţa de dezordine pe care o prezintă orice emoţie. El face deci din emoţie o conduită mai puţin bine adaptată sau, dacă preferăm, o conduită de dezadaptare, o conduită de eşec. Atunci când sarcina este prea grea şi nu putem avea conduita superioară care s-ar adapta la situaţie, energia psihică se cheltuieşte pe o altă cale: avem o conduită inferioară, care necesită o tensiune psihologică mai mică. Iată, de exemplu, o fată al cărei tată spune că simte dureri în braţ şi că se teme că ar putea paraliza. Ea se rostogoleşte la pământ, pradă unei violente emoţii, emoţie care revine

câteva zile mai târziu cu aceeaşi violenţă şi o constrânge ca în cel din urmă să ceară ajutorul medicilor. În cursul tratamentului ea mărturiseşte că ideea de a fi nevoită să-şi îngrijească tată şi să ducă o viaţă austeră de infirmieră i s-a părut deodaf insuportabilă. Emoţia reprezintă deci în acest caz o conduit".

de eşec, este substituirea „conduitei-de-infirmieră-care-nupoate-fi-asumată". La fel, în lucrarea sa *VObsession et 1*

Psychasthenie2, JANET citează cazul mai multor bolnav

care, veniţi la el pentru a se confesa, nu reuşesc să ajungă 1

capătul confesiunii şi sfârşesc prin a izbucni în hohote d plâns, ba chiar uneori sunt apucaţi de crize de nervi. Şi aer conduita de adoptat este prea dificilă. Planşetele, criza de nervi reprezintă o conduită de eşec care se substituie celei dintâi prin derivaţie. Nu este locul să insistăm; exemplele abundă

Cine nu-şi aminteşte să fi schimbat zeflemele cu un camarad să fi rămas calm atâta timp cât partida părea egală şi să se iritat exact în momentul în care n-a mai găsit nimic d răspuns? Aşadar, JANET se poate lăuda că a reintegra psihicul în emoţie: conştiinţa pe care o avem despre emoţi

— Conştiinţă care, de altfel, nu este aici decât un fenomen secundar3 – nu mai este simplul corelativ al tulburărilor fiziologice: este conştiinţa unui eşec şi a unei conduite de eşec.

Teoria pare seducătoare: ea este o teză curat *psihologică* şi rămâne de o simplitate cu totul mecanicistă. Fenomenul de derivare nu este nimic mai mult decât o schimbare de cale pentru energia nervoasă eliberată.

Şi, totuşi, câte obscurităţi în aceste câteva noţiuni, atât de clare în aparenţă. Examinând mai îndeaproape lucrurile i vinii că JANET nu reuşeşte să-l depăşească pe JAMES II u/aiul în mod implicit de o finalitate pe care teoria sa pinge în mod explicit. Ce este, de fapt, o conduită

de

Trebuie să înţelegem prin aceasta doar substitutul autolll unei conduite superioare pe care nu o putem adopta?

lui acesta energia nervoasă s-ar descărca la întâmplare îi ivii legii efortului minim. Dar atunci ansamblul reacţi IIIM i moţionale ar fi mai puţin o conduită de eşec cât o absen

11 iiiduită. Am avea în acest caz o reacţie organică difuză, ordine, în locul unei reacţii adaptate. Oare nu tocmai

«ulii «pune JAMES? Emoţia, pentru el, nu intervine chiar în momentul unei dezadaptări bruşte şi nu constă ea esenţialiwnte în ansamblul dezordinilor pe care această dezadaptare

f «duce în organism? Fără îndoială că JANET pune, mai mult dec AI JAMES, accentul pe *eşec*. Dar ce trebuie să înţelegem prin aceasta? Dacă examinăm în mod obiectiv individul ca pe un sistem de conduite şi dacă derivarea se face în mod niilomat, eşecul nu este nimic, el nu există, avem de-a face pur şi simplu cu înlocuirea unei conduite cu un ansamblu difuz de manifestări organice. Pentru ca emoţia să aibă semnificaţia psihică de eşec, trebuie să intenână conştiinţa şi să-i confere această semnificaţie, trebuie ca ea să reţină ca pe ceva posibil conduita superioară şi să sesizeze emoţia tocmai ca pe un eşec *în raport* cu acea conduită superioară. Dar aceasta ar fi să i se dea conştiinţei un rol constitutiv, ceea ce JANET

nu vrea cu niciun preţ. Dacă am vrea să-i păstrăm un sens teoriei lui JANET, am fi în mod logic obligaţi să adoptăm poziţia domnului WALLON. Într-un articol din *Revue des*

Cours et Conferences, domnul WALLON propune următoarea interpretare: la copil ar exista un circuit nervos primitiv; loialitatea reacţiilor unui nou-născut la gâdilare, la durere etc.

*

ar fi întotdeauna comandate de acest circuit

(frisoane, contracţii musculare difuze, acceleraţii ale ritmului cardiac etc.) şi ar constitui, în consecinţă, o primă adaptare organică, adaptare moştenită, fireşte. Mai târziu noi am învăţa conduite şi am realiza montaje noi, adică circuite noi. Dar atunci când, într-o situaţie nouă şi dificilă nu reuşim să găsim conduita adaptată convenabilă, ar avea loc o întoarcere la circuitul nervos primitiv4. Vedem că această teorie reprezintă transpunerea concepţiei lui JANET pe planul behaviorismului pur, deoarece, în definitiv, reacţiile emoţionale sunt prezentate nu ca o curată dezordine, ci ca o minimă adaptare: prim sistem organizat de reflexe defensive, circuitul nervos al copilului este dezadaptat în raport cu trebuinţele adultului, dar în el însuşi este o organizare funcţională, analoagă, de exemplu, reflexului respirator. Pe de altă parte, însă, vedem că această teză nu se deosebeşte de aceea a lui JAMES decât prin supoziţia unei unităţi organice care ar lega toate manifestările emoţionale. Se înţelege de la sine că JAMES ar fi acceptat fără discuţie existenţa unui asemenea circuit, dacă ea ar fi fost dovedită. Ar fi considerat că această modificare adusă propriei sale teorii este «de mică importanţă, dat fiind faptul că este de ordin strict fiziologic. Aşadar JANET, dacă rămânem la aceiaşi termeni ai tezei sale, este mult mai aproape de

JAMES decât o crede, eşuând în tentativa sa de a reintroduce

„Psihicul" în emoţie; el nu a explicat nici de ce există conduite de eşec *diverse*; de ce pot eu să reacţionez la o agresiune neaşteptată prin frică *sau* prin furie. Exemplele pe care el le citează, de altfel, se reduc aproape toate la bulversări emoţionale prea puţin diferenţiate (hohote de plâns, crize de nervi etc), mult mai apropiate de şocul emoţional propriu-zis decât de emoţia calificată.

Dar se pare că există la JANET o teorie subiacentă

I emoţiei – şi, de altfel, a conduitelor în general – care ar reintroduce finalitatea în mod tacit. În expunerile sale generale asupra psihasteniei sau afectivităţii, el insistă, cum am spus, asupra caracterului automatic al

derivaţiei. Dar în multe dintre descrierile sale el lasă să se înţeleagă că bolnavul plonjează în conduita inferioară *pentru a nu* adopta conduita superioară. Aici bolnavul însuşi este acela care îşi proclamă eşecul, chiar înainte de a fi pornit lupta, iar conduita emoţională vine să *marcheze* imposibilitatea de a adopta conduita adaptată. Să reluăm exemplul citat mai sus; o bolnavă vine la

JANET, vrând să-i dezvăluie secretul tulburărilor ei şi să-i descrie de-a fir-a-păr obsesiile care o torturează. Dar nu o poate face: este o conduită socială prea dificilă pentru dânsa.

Atunci izbucneşte în plâns. Dar plânge ea oare *pentru că* nu poate spune nimic? Sunt hohotele de plâns eforturi zadarnice de a acţiona, o zdruncinare difuză care ar reprezenta descompunerea unei conduite prea dificile? Sau ea plânge şi suspină tocmai *pentru a nu spune nimic*? Deosebirea dintre aceste două interpretări pare neînsemnată la o primă privire: în ambele ipoteze există o conduită imposibil de adoptat, după cum există şi substituirea conduitei prin manifestări difuze.

JANET, însă, trece cu uşurinţă de la una la alta: de aici ambiguitatea teoriei sale. Dar, în realitate, o prăpastie desparte cele două interpretări. De fapt, cea dintâi este pur mecanicistă şi

— După cum am văzut – destul de apropiată, în fond, de vederile lui JAMES. A doua, dimpotrivă, aduce cu adevărat ceva nou şi numai ea merită pe drept titlul de teorie psihologică a emoţiilor, fiind singura care face din emoţie o conduită. Într-adevăr, dacă reintroducem aici finalitatea, putem concepe că o conduită emoţională nu este nicidecum o tulburare: este un sistem organizat de mijloace care vizează un scop. Iar acest sistem este *chemat* să mascheze, să înlocuiască, să respingă o conduită pe care nu putem sau nu vrem să o adoptăm. În acelaşi timp, explicaţia diversităţii emoţiilor devine lesnicioasă: oricare din ele reprezintă un mijloc diferit de a eluda o dificultate, o portiţă de scăpare, un subterfugiu, o trişare specială.

Dar JANET ne-a oferit ce i-a stat în putinţă: el este prea nesigur, oscilând între un finalism spontan şi un mecanicism de principiu. Nu lui îi vom cere să expună acea teorie pură a emoţiei-conduită. O găsim schiţată la unii discipoli ai lui KOHLER, îndeosebi la LEWIN5 şi DEMB06. Iată ce scrie în această privinţă P. GUILLAUME, în a sa *Psihologie a formei7*:

„Să luăm exemplul cel mai simplu: i se propune unui subiect să atingă un obiect aşezat pe un scaun, dar fără a pune piciorul în afara unui cerc trasat pe sol; distanţele sunt calculate în aşa fel încât obiectul să fie foarte greu sau imposibil de atins direct, problema putând fi însă rezolvată prin mijloace indirecte… Aici forţa orientată spre obiect capătă un sens clar şi concret. Pe de altă parte, există în aceste probleme un obstacol în calea executării directe a actului; obstacolul poate fi material sau moral; este, de exemplu, o regulă pe care ne-am angajat să o respectăm. Astfel, în exemplul nostru, cercul care nu trebuie depăşit constituie, în percepţia subiectului, o barieră de unde emană o forţă dirijată în sens contrar primei forţe. Conflictul dintre cele două forţe generează în câmpul fenomenului o tensiune… De îndată ce soluţia este găsită, actul reuşit ar pune capăt acestei tensiuni… Există o întreagă psihologie a actului înlocuirii sau substituirii, a *Erzatz-ului H* la care şcoala lui LEWIN a adus o contribuţie demnă de interes. Forma sa este foarte variabilă:

ne mi rezultatele atinse pot contribui să o fixeze. Uneori subiectul îşi facilitează actul eliberându-se de unele dintre condiţiile de cantitate impuse, de calităţile de viteză, de durată, ba chiar şi modificând natura sarcinii sale; în alte cazuri, este vorba de acte ireale, simbolice; se face un gest evident zadarnic în direcţia actului; actul este descris în loc de a fi efectuat, se imaginează procedee himerice, fictive

(dacă aş avea… ar trebui…), în afara condiţiilor reale sau impuse, care ar permite realizarea actului. Dacă actele de substituţie sunt imposibile sau dacă nu aduc suficientă rezoluţie, tensiunea persistentă se manifestă prin tendinţa

de *a* renunţa la probă, de a evada din câmp sau de a se replia într-o atitudine pasivă. Am spus, de fapt, că subiectul este supus atracţiei pozitive a scopului şi acţiunii repulsive, negative a barierei; pe deasupra, faptul de a fi acceptat supunerea la probă a conferit tuturor celorlalte obiecte din câmp o valoare negativă, în sensul că toate diversiunile străine sarcinii sunt *ipso facto* imposibile. Subiectul este deci într-un fel închis într-o incintă zăvorâtă din toate părţile: o singură ieşire pozitivă există, dar ea este închisă de bariera specifică.

Această situaţie corespunde cu diagrama de mai jos:

Evadarea nu este decât o soluţie brutală, deoarece trebuie sfărâmată bariera generală şi acceptată o diminuare a Eului.

Închiderea în sine, *închistarea* care ridică între câmpul ostil şi Eu o barieră de protecţie este o altă soluţie, la fel de mediocră. / Continuarea probei în aceste condiţii poate duce la tulburări emoţionale, la alte forme, încă şi mai primitive, de eliberare de tensiuni. Accesele de furie, uneori foarte violente, care survin la unele persoane sunt bine studiate în lucrarea lui

T. DEMBO. Situaţia suferă o simplificare structurală. Există în furie şi, fără îndoială, în toate emoţiile, o slăbire a barierelor care separă păturile profunde de cele superficiale ale Eului şi care în mod normal asigură controlul actelor de către personalitatea profundă şi dominarea de sine; o slăbire a barierelor dintre real şi ireal. Dimpotrivă, prin faptul că acţiunea este blocată, tensiunile dintre exterior şi interior continuă să capete proporţii: caracterul negativ se extinde în mod uniform la toate obiectele din câmp, care îşi pierd valoarea proprie… Direcţia privilegiată a scopului dispărând, structura diferenţiată pe care problema o impunea câmpului este distrusă… Faptele particulare, îndeosebi reacţiile fiziologice variate care au fost descrise, atribuindu-li-se o semnificaţie particulară, nu sunt inteligibile decât pornind de la această concepţie de ansamblu a topologiei emoţiei…”

Iată-ne ajunşi, la capătul acestui lung citat, la o concepţie funcţională privind furia. Desigur, furia nu este un instinct, nicio deprindere, niciun calcul raţional. Ea este o soluţie subită pentru un conflict, un mod de a tăia nodul gordian. Şi, desigur, regăsim distincţia făcută de JANET între conduitele superioare şi conduitele inferioare sau derivate.

Numai că această distincţie capătă aici sensul ei deplin: noi suntem cei care ne punem în stare de totală inferioritate, deoarece la acest nivel foarte scăzut exigenţele noastre sunt mai mici şi ne satisfacem cu mai puţină osteneală. Neputând năsi, în stare de mare tensiune, soluţia rafinată şi exactă a unei probleme, acţionăm asupra noastră înşine, ne înjosim şi ne transformăm într-o fiinţă pentru care soluţii grosiere şi mai puţin adaptate sunt satisfăcătoare (de exemplu, ruperea foii cu enunţul unei probleme). În consecinţă, furia apare aici ca o evadare: subiectul furios seamănă cu omul care, incapabil să desfacă nodurile funiilor cu care este legat, se zvârcoleşte în fel şi chip în ele. Dar conduita „furie”, mai puţin bine adaptată la problemă decât conduita superioară – imposibilă

— Care ar rezolva-o, este totuşi perfect adaptată la trebuinţa de a rupe tensiunea, de a scutura acea mantie de plumb care ne apasă pe umeri. Am putea înţelege acum exemplele pe care le-am citat mai sus; psihastenica lui JANET vrea să-i facă acestuia o confesiune, dar sarcina este prea dificilă. Iat-o deci într-o lume strâmtă şi ameninţătoare, care aşteaptă de la dânsa un act anumit şi care în acelaşi timp îl respinge. JANET însuşi semnifică, prin atitudinea sa, faptul că aşteaptă şi că este gata să asculte confesiunea. În acelaşi timp, însă, prin prestigiul său, prin personalitatea sa etc, el respinge acea confesiune.

Se impune o scăpare din această tensiune de nesuportat, iar bolnava nu o poate face decât exagerându-şi slăbiciunea, tulburarea, deturnând atenţia de la actul pe care îl are de făcut la ea însăşi („cât de nenorocită sunt!”),

transformându-l, prin însăşi atitudinea ei, pe JANET din judecător în consolator, exteriorizând şi dramatizând chiar imposibilitatea ei de a vorbi, comutând necesitatea precisă de a da cutare sau cutare informaţie într-o presiune puternică şi nediferenţiată pe care lumea o exercită asupra ei. Atunci apar hohotele de plâns şi criza de nervi. De asemenea, acum este lesne de înţeles accesul de furie care mă apucă atunci când nu mai am ce-i răspunde unuia care mă ia în derâdere. Furia nu are în acest caz exact acelaşi rol ca în exemplul lui DEMBO. Aici este vorba de a transpune discuţia pe un alt plan: dacă nu am putut fi spiritual, să fiu de temut, să intimidez. În acelaşi timp, fac uz de mijloace derivate (*Ersătze*) pentru a-mi învinge adversarul: injurii, ameninţări care „*echivalează*" cu vorba de duh pe care nu am putut-o găsi, aşa încât, prin transformarea bruscă pe care mi-o impun, devin mai puţin exigent în ceea ce priveşte alegerea mijloacelor.

Cu toate acestea, la punctul la care am ajuns, nu am putea fi satisfăcuţi. Teoria emoţiei-conduită este perfectă, însă în puritatea şi chiar în perfecţiunea ei îi putem vedea insuficienţa. Rolul funcţional al emoţiei este de netăgăduit în toate exemplele pe care le-am citat. Dar el este, ca atare, şi necomprehensibil. Înţeleg că pentru DEMBO şi pentru psihologii formei trecerea de la starea de cercetare la starea de furie se explică prin ruperea unei forme şi reconstituirea unei alte forme. Şi înţeleg, la nevoie, ruperea formei „problemă fără soluţie"; dar cum să înţeleg apariţia celeilalte forme? Este de crezut că ea se prezintă clar ca substitut al primei forme. Noua formă nu există decât în raport cu prima.

Avem deci de-a face cu un singur proces: transformarea formei. Dar nu pot înţelege această transformare fără a presupune mai întâi conştiinţa. Numai ea, prin activitatea sa sintetică, poate rupe şi reconstitui fără încetare formele. Pe deasupra, am văzut că orice descriere a furiei făcută de

GUILLAUME, după DEMBO, ne-o arată pe aceasta ca urmărind să transforme aspectul lumii. Este vorba „de a

slăbi barierele dintre real şi ireal", de a „distruge structura diferenţiată pe care problema o impune câmpului". Minunat, dar, de îndată ce este vorba de a stabili un raport al lumii cu Eul, nu ne putem mulţumi cu o psihologie a formei. Trebuie neapărat să recurgem la conştiinţă. Şi oare nu la ea a recurs în cele din

*

urmă GUILLAUME, spunând că furiosul „slăbeşte barierele care separă păturile profunde de cele superficiale ale Eului"?

Aşadar, teoria fiziologică a lui JAMES ne-a condus, prin insuficienţele sale, la teoria conduitelor a lui JANET, aceasta ne-a condus la teoria funcţională a emoţiei-formă, iar aceasta ne trimite, în final, la conştiinţă. Prin aceasta ar fi trebuit să începem şi se cuvine acum să formulăm adevărata problemă.

NOTE

1 „*ultra joyeux*", în textul original. (Nota trad.)

2 Lucrarea lui Pierre Janet se intitulează *Les obsessions et la psychasthenie* şi are două volume. (Nota trad.).

3 Dar nu un epifenomen: conştiinţa este conduita conduitelor.

4 A se vedea în această privinţă şi Henri Wallon, *J'E*volution *psychologique de l'enfant*, Librairie Armand Colin, Paris, 1967, pp. 129 – 139. (Nota trad.)

5 LEWIN, *Versatz*, *Wille und Bediirfhis*, în „*Psy*. Forschung", VII, 1926.

6 DEMBO, *Das Aerger als dynamisches Problem*, în „Psy.

Forschung", 1931, pp. 1-144.

7 Bib. de Philosophie scientifique, pp. 138 – 142.

8 în limba germană, în textul original = compensaţie, piesă de schimb, surogat, înlocuitor. (Nota trad.)

II. TEORIA PSIHANALITICA

Nu putem înţelege emoţia decât dacă în ea căutăm o *semnificaţie*. Această semnificaţie este, prin natura sa, de ordin funcţional. Suntem deci obligaţi să vorbim de o

finalitate a emoţiei. Această finalitate o sesizăm într-un mod foarte concret, prin examenul obiectiv al conduitei emoţionale. Nu este nicidecum vorba de o teorie, mai mult sau mai puţin obscură, a emoţiei-instinct, care s-ar baza pe principii *a priori* sau pe postulate. Simpla examinare a faptelor ne conduce la o intuiţie empirică a semnificaţiei finaliste a emoţiei. Dacă încercăm, pe de altă parte, să fixăm într-o intuiţie plenară esenţa emoţiei ca fapt al interpsihologiei, sesizăm această finalitate ca fiind inerentă structurii sale. Toţi psihologii care au reflectat la teoria periferică a lui JAMES au avut, mai mult sau mai puţin, cunoştinţă de această semnificaţie finalistă: ea este aceea pe care, de exemplu, JANET, o decorează cu numele de „psihic" şi pe care psihologi şi fiziologi ca SHERRINGTON şi CANNON încearcă să o reintroducă în descrierea faptelor emoţionale prin prisma ipotezei lor cu privire la o sensibilitate cerebrală, şi tot pe ea o regăsim la WALLON sau, mai recent, la psihologii Formei.

Această finalitate presupune o organizare sintetică a conduitelor, care nu poate fi decât inconştientul psihanaliştilor sau conştiinţa. Or, la nevoie, ar fi destul de uşor să se facă o teorie psihanalitică a emoţiei-finalitate. S-ar putea fără prea mare osteneală structura furia sau teama ca mijloace utilizate de tendinţele inconştiente spre a se satisface în mod simbolic, spre a rupe o stare de tensiune insuportabilă. În felul acesta s-ar da seama de acel caracter esenţial al emoţiei: de faptul că ea este *suferită*, că ne surprinde, că se dezvoltă după legile sale proprii şi fără ca spontaneitatea noastră conştientă să-i poată modifica cursul într-un mod cât de cât apreciabil.

Această disociere a caracterului organizat al emoţiei – care ar reveni inconştientului – de caracterul ei ineluctabil, care nu ar apărea ca atare decât pentru conştiinţa subiectului, ar aduce aproape acelaşi serviciu pe planul psihologiei empirice ca, pe plan metafizic, distincţia făcută de KANT între caracterul empiric şi caracterul noumenal.

Fapt este că psihologia psihanalitică a fost în mod

cert prima care a pus accentul pe semnificaţia faptelor psihice, adică prima care a insistat asupra faptului că orice stare de conştiinţă semnifică altceva decât ea însăşi. De exemplu, acel furt stângaci operat de un obsedat sexual nu este pur şi simplu

„Furt stângaci". El ne trimite la altceva decât el însuşi, din moment ce, de acord cu psihanaliştii, îl considerăm un fenomen de autopuniţiune. El trimite în acest caz la complexul primar, pe care bolnavul încearcă să-l justifice, pedepsindu-se.

Credem că o teorie psihanalitică a emoţiei se arată posibilă. Nu cumva şi există? O femeie are fobia frunzelor de lau Xi. Cum vede lauri, leşină. Psihanalistul descoperă în copilăria ei un penibil incident sexual legat de un tufiş de lauri.

Ce ar fi deci aici emoţia? Un fenomen de refuz, de cenzură.

Nu de refuzare *a laurului*. Un refuz de a retrăi amintirea legată de tufişul de lauri. Emoţia este aici o fugă din faţa dezvăluirii de făcut, cum somnul este uneori o fugă din faţa unei decizii de luat, cum boala unor fete este, pentru STECKEL, o fugă din faţa căsătoriei. Fireşte, emoţia nu va fi întotdeauna evadare. Deja la psihanalişti putem întrevedea o interpretare a furiei ca satisfacere simbolică a unor tendinţe sexuale.

Desigur, niciuna dintre aceste interpretări nu este de respins.

Că furia ar putea *semnifica* sadismul, lucrul este în afară de orice îndoială. Că leşinul din frica pasivă poate să semnifice fuga, căutarea unui refugiu, este lucru sigur şi vom încerca să-i arătăm raţiunea de a fi. Ceea ce stă aici însă sub semnul întrebării este însuşi principiul explicaţiilor psihanalitice.

Acest principiu am vrea să-l examinăm aici.

Interpretarea psihanalitică concepe fenomenul conştient ca pe o realizare simbolică a unei dorinţe refulate de cenzură. De notat este că pentru conştiinţă acea dorinţă *nu este implicată în realizarea ei simbolică*. În

măsura în care există prin şi în conştiinţa noastră, ea este doar ceea ce se prezintă: emoţie, dorinţă de somn, fobie de lauri etc. Dacă lucrurile ar sta altfel şi dacă am avea conştiinţa *fie şi chiar implicită* a dorinţei noastre adevărate, am fi *de rea-credinţă*, şi nu aşa înţelege psihanalistul lucrurile. Rezultă că semnificaţia comportamentului nostru conştient este în întregime exterioară acestui comportament însuşi sau, dacă preferăm, *semnificatul* este în întregime tăiat de *semnificant*. Acest comportament al subiectului este în el însuşi ceea ce este

(dacă numim „în el însuşi" ceea ce este *pentru sine*), dar este posibil să-l descifrăm prin tehnici adecvate, aşa cum descifrăm un limbaj scris. Într-un cuvânt, faptul conştient este în raport cu semnificatul cum este un lucru, *efect* al unui anumit eveniment, în raport cu acel eveniment: de exemplu, aşa cum

*

rămăşiţele unui foc aprins în munţi sunt în raport cu fiinţele omeneşti care au aprins acel foc. Prezenţele umane nu sunt *conţinute* în cenuşa care a rămas. Ele sunt legate de aceasta printr-un raport de cauzalitate: raportul este *extern*, rămăşiţele focului sunt *pasive* în raport cu această relaţie cauzală, ca orice efect în raport cu cauza sa. O conştiinţă care nu ar fi dobândit cunoştinţele tehnice necesare nu ar putea sesiza aceste rămăşiţe ca *semne*. În acelaşi timp, aceste rămăşiţe sunt ceea ce sunt, adică există în sine, în afară de orice interpretare semnificantă: ele, sun (bucăţi de lemn pe jumătate calcinate şi atât.

Putem oare admite că un fapt de conştiinţă ar putea fi ca un lucru în raport cu semnificaţia sa, adică să-l primim din afară ca pe o calitate exterioară –, cum este o calitate exterioară pentru lemnul ars de oamenii care voiau să se încălzească? Se pare că primul rezultat al unei asemenea interpretări este constituirea conştiinţei ca lucru' în raport cu semnificatul, este admiterea faptului că ea se constituie ca semnificaţie fără a fi conştientă de semnificaţia pe care o constituie. Este aici o contradicţie

flagrantă, în afară de cazul în care considerăm conştiinţa ca pe un existent de acelaşi tip ca o piatră sau ca o răsadniţă. În acest caz, însă, trebuie renunţat cu totul la cogito-ul cartezian, făcându-se din conştiinţă un fenomen secundar şi pasiv. În măsura în care conştiinţa se face, ea nu este niciodată nimic decât ceea ce îşi apare. Aşadar, dacă ea posedă o semnificaţie, atunci trebuie să o conţină în ea ca structură de conştiinţă. Prin aceasta nu vreau deloc să spun că această semnificaţie ar trebui să fie perfect explicită. Există mai multe grade posibile de condensare şi de claritate. Vreau numai să spun că nu trebuie să examinăm conştiinţa din afară, cum examinăm rămăşiţele focului sau campingului, ci din interior, că trebuie să căutăm *în ea* semnificaţia. Dacă *cogito* trebuie să fie posibil, atunci conştiinţa este ea însăşi, *faptul*, *semnificaţia* şi *semnificatul*.

La drept vorbind, ceea ce face dificilă o respingere exhaustivă a psihanalizei este faptul că psihanalistul nu consideră semnificaţia ca fiind conferită în întregime din afara conştiinţei. Există întotdeauna pentru el o analogie internă între faptul conştient şi dorinţa exprimată, deoarece *faptul conştient simbolizează cu complexul exprimat2*. Iar acel caracter de simbol, pentru psihanalist, în mod evident nu este exterior faptului de conştiinţă însuşi: el îi este *constitutiv*.

Asupra acestui punct suntem întru totul de acord cu el: că simbolizarea ar fi constitutivă pentru conştiinţa care simbolizează3, este absolut neîndoielnic pentru cine crede în valoarea absolută a cogito-ului cartezian. Trebuie însă să fim înţeleşi: dacă simbolizarea este constitutivă pentru conştiinţă, atunci este îngăduit să sesizăm o legătură imanentă de *comprehensiune* între simbolizare şi simbol. Numai că va trebui să convenim asupra faptului că conştiinţa *se constituie* în simbolizare. În acest caz, nu există nimic în spatele ei, iar raportul dintre simbol, simbolizat şi simbolizare este o legătură intrastructurală a conştiinţei. Dar dacă adăugăm că conştiinţa este simbolizantă sub presiunea cauzală a unui fapt

transcendent care este dorinţa refulată, recădem în teoria semnalată anterior, teorie care face din raportul semnificat-semnificant un raport cauzal. Contradicţia profundă a oricărei psihanalize este aceea că prezintă *simultan* o legătură de cauzalitate şi o legătură de comprehensiune între fenomenele pe care le studiază. Aceste două tipuri de legătură sunt incompatibile. De aceea teoreticianul psihanalizei stabileşte legături transcendente de cauzalitate rigidă între faptele studiate (o perniţă de ace *semnifică* întotdeauna în vis sânii femeii, a intra într-un vagon *semnifică* actul sexual), pe când practicianul se asigură de reuşite studiind mai ales faptele de conştiinţă în comprehensiune, adică cercetând cu supleţe raportul intraconştient dintre simbolizare şi simbol.

În ceea ce ne priveşte, nu respingem rezultatele psihanalizei atunci când ele sunt obţinute prin comprehensiune4.

Ne mărginim să negăm orice valoare şi orice inteligibilitate teoriei sale subiacente cu privire la cauzalitatea psihică.

Afirmăm, de altfel, că în măsura în care psihanaliza face uz de *comprehensiune* pentru a interpreta conştiinţa, ar trebui mai degrabă să recunoască cu francheţe că tot ceea ce se petrece în conştiinţă nu-şi poate primi explicaţia decât de la conştiinţa însăşi. Iată-ne deci reveniţi la punctul de plecare:

O teorie a emoţiei care afirmă caracterul semnificant al faptelor emoţionale trebuie să caute această semnificaţie în conştiinţa însăşi. Altfel spus, conştiinţa este aceea care se *face ea însăşi* conştiinţă, mişcată de trebuinţele unei semnificaţii interne.

La drept vorbind, partizanii psihanalizei vor invoca de îndată o dificultate de principiu: dacă conştiinţa organizează emoţia ca pe un anumit tip de răspuns adaptat la o situaţie exterioară, cum se face că ea nu are cunoştinţă de această adaptare? Şi trebuie să recunoaştem că teoria lor dă în mod perfect seama de acel decalaj

dintre semnificaţie şi conştiinţă, ceea ce nu trebuie să ne mire, ea fiind făcută tocmai pentru aceasta. Ba mai mult, vor spune ei, în majoritatea cazurilor noi luptăm, în calitate de spontaneitate conştientă, împotriva dezvoltării manifestărilor emoţionale: încercăm să ne stăpânim frica, să ne calmăm furia, să ne înfrânăm hohotele de plâns. În consecinţă, nu numai că nu avem cunoştinţă de acea finalitate a emoţiei, ci chiar respingem emoţia din toate puterile noastre, ea invadându-ne fără voia noastră. O descriere fenomenologică a emoţiei va trebui să înlăture aceste contradicţii.

NOTE

1 „*d'abord le premier rezultat d'une semblable interpretation c'est de constituer la conscience en chose par rapport au signifie*", în textul original. (Nota trad.)

2 „puisque le *fait conştient symbolyse avec le complexe exprime*", în textul original. (Nota trad.)

3 „*de la conscience symbolique*", în textul original. (Nota trad.)

4 în această direcţie va dezvolta cu predilecţie psihanaliza Jacques Lacan (1901 – 1981), pornind desigur de la propoziţii revelatoare existente în textele lui Freud, dar printr-o filieră complicată de alte multe influenţe filosofice şi lingvistice. (Nota trad.)

III. SCHIŢĂ A UNEI TEORII FENOMENOLOGICE

Ceea ce ne va ajuta, poate, în cercetarea noastră, este o remarcă preliminară care poate servi drept critică generală la toate teoriile emoţiei pe care le-am întâlnit (excluzând poate teoria lui DEMBO): totul se petrece pentru majoritatea psihologilor ca şi cum conştiinţa *despre* emoţie1 este mai întâi o conştiinţă reflexivă, cu alte cuvinte ca şi cum forma primară a emoţiei ca fapt de conştiinţă este de a ne apărea ca o modificare a fiinţei noastre psihice sau, ca să folosim limbajul comun, de a fi sesizată în primul rând ca o *stare de conştiinţă*. Desigur că este întotdeauna posibil să luăm cunoştinţă de emoţie ca structură afectivă a conştiinţei, spunând: sunt furios, mi-e

frică etc. Dar frica nu este în mod originar conştiinţa *de* a-ţi fi frică, după cum nici perceperea acestei cărţi nu este conştiinţa *de* a percepe cartea. Conştiinţa emoţională este mai întâi necugetată (*irreflechie*) şi, pe acest plan, ea nu poate fi conştiinţă despre ea însăşi decât din perspectiva modului nonpoziţional2. Conştiinţa emoţională este în primul rând conştiinţă *despre* lume. Nu este neapărat necesar să ai prezentă în minte toată teoria conştiinţei pentru a înţelege clar acest principiu. Câteva observaţii simple pot fi suficiente şi este de notat că psihologii emoţiei nu s-au gândit niciodată să le facă. Este evident, într-adevăr, că omul căruia îi este frică îi este frică de ceva. Chiar dacă avem în vedere una dintre acele angoase nedefinite pe care le trăim în întuneric, într-un gang sinistru şi pustiu etc, tot *de* anumite aspecte ale nopţii, ale lumii ne este frică. Aici, fără îndoială, toţi psihologii au notat că emoţia este declanşată de o percepţie, de o reprezentare-semnal etc. Se pare însă că după aceea, pentru dânşii, emoţia se îndepărtează de obiect pentru a se absorbi în ea însăşi. Nu trebuie prea multă reflecţie ca să înţelegem că, dimpotrivă, emoţia revine în fiece clipă la obiect şi că se alimentează de aici. Se descrie fuga în cazul fricii, de exemplu, ca şi cum fuga nu ar fi mai presus de toate o fugă *din faţa* unui anumit obiect, ca şi cum obiectul de care se fuge nu ar rămâne mereu prezent în fuga însăşi, ca temă a sa, ca raţiune a sa de a fi, *acel din faţa căruia se fuge*. Şi cum să vorbim de furie, caz în care lovim, înjurăm, ameninţăm, fără a menţiona persoana care reprezintă unitatea de măsură obiectivă a acestor insulte, a acestor ameninţări şi lovituri? într-un cuvânt, subiectul emoţionat şi obiectul emoţionant sunt unite într-o sinteză indisolubilă. Emoţia este un anumit mod de a sesiza lumea3. Este ceea ce numai DEMBO a întrevăzut, chiar dacă nu-i reliefează motivaţia. Subiectul care caută soluţia unei probleme practice este afară în lume, el sesizează lumea în fiece moment, prin toate actele sale. Dacă eşuează în încercările sale, se irită, iar însăşi iritarea sa este tot un mod în care lumea îi apare. Şi nu este necesar

ca subiectul, între acţiunea care eşuează şi furie, să facă o întoarcere la sine, să intercaleze o conştiinţă reflexivă. Poate exista aici o trecere continuă de la conştiinţa necugetată, „lume-asupra-căreia-se-acţionează”.

(acţiune) la conştiinţa necugetată „lume-odioasă” (furie). A

două este o transformare a celeilalte. Pentru a înţelege mai bine sensul celor ce vor urma, este necesar ca cititorul să aibă prezentă în minte esenţa a ceea ce numim *conduită-necugetată*

(*conduite-irreflechie*). Avem prea adesea tendinţa de a crede că acţiunea este o trecere constantă de la necugetat la cugetat, de la lume la noi înşine. Am sesiza problema (necugetaţiconştiinţă *despre* lume), apoi ne-am sesiza pe noi înşine ca având problema de rezolvat (cugetare), pornind de la această reflecţie am concepe o acţiune în măsura în care ea trebuie să ne efectuată *de noi* (cugetare) şi apoi am redescinde în lume pentru aexecuta acţiunea (necugetată), nemailuând în considerare decât obiceiul acţiunii. După aceea, toate dificultăţile noi, toate eşecurile parţiale care cer o îngustare a adaptării ne-ar retrimite în planul reflecţiei. De aici acel permanent du-te-vino care ar fi elementul constitutiv al acţiunii.

Este însă cert că putem cugeta asupra acţiunii noastre.

Dar o operaţie *asupra* universului se execută cel mai adesea

Iară ca subiectul să părăsească planul necugetatului. În acest moment, de exemplu, scriu, dar fără a avea conştiinţa faptului că scriu. Se va spune că obişnuinţa mi-a făcut inconştiente mişcările pe care le face mâna mea trasând literele. Ceea ce ar fi absurd. Am poate obişnuinţa de a scrie, dar nicidecum obişnuinţa de a scrie *cutare* cuvinte în *cutare* ordine. În general, se impune să arătăm neîncredere pentru explicaţiile prin obişnuinţă. În realitate, actul de a scrie nu este nicidecum inconştient, fiind o structură actuală a conştiinţei mele. Numai că el nu este conştient *de* el însuşi. A scrie este a lua activ

cunoştinţă *de cuvinte*, în măsura în care ele apar sub peniţa mea. Nu de cuvinte în măsura în care ele sunt scrise *de mine*:

sesizez. intuitiv cuvintele în măsura în care au acea calitate de structură care iese *ex nihilo* şi de a nu fi totuşi creatori de sine înseşi, de a fi create în mod pasiv. În momentul în care trasez o literă, nu iau aminte în mod izolat la fiecare dintre liniuţele trase de mâna mea: mă aflu într-o stare specială de aşteptare, aşteptarea creatoare, aştept ca cuvântul – pe care îl ştiu dinainte – să urmeze mâna care scrie şi liniuţele pe care ea le trage pentru a se realiza. Fără îndoială, nu sunt conştient în privinţa cuvintelor în acelaşi mod ca atunci când citesc ce scrie o persoană privind peste umărul acesteia. Dar aceasta nu înseamnă că sunt conştient de mine ca individ care scrie4.

Deosebirile esenţiale sunt următoarele: în primul rând, aprehensiunea intuitivă pe care o am despre ceea ce scrie vecinul nu este de tipul „evidenţă probabilă”. Sesizez cuvintele pe care mâna sa le trasează cu mult înainte ca ea să le fi trasat complet. Dar, în momentul în care, citind „indep…”, sesizez în mod intuitiv „independent”, cuvântul „independent” se prezintă ca o realitate probabilă (în felul mesei sau scaunului). Dimpotrivă, sesizarea intuitivă de către mine a cuvintelor pe care le scriu mi le prezintă ca fiind certe. Avem de-a face cu o certitudine întrucâtva particulară: nu este cert că cuvântul „certitudine”, pe care sunt pe cale de a-l scrie, va apărea pe hârtie (se poate ca eu să fiu deranjat, să-mi schimb ideea etc), dar este cert că, dacă apare, va apărea ca atare. În consecinţă, acţiunea constituie un strat de obiecte certe într-o lume probabilă. Să spunem, dacă preferaţi, că ele sunt probabile ca existenţe reale viitoare, dar certe ca potenţialităţi ale lumii. În al doilea rând, cuvintele pe care le scrie vecinul meu nu implică nicio exigenţă: le contemplu în ordinea apariţiei lor succesive, ca şi cum aş privi o masă sau un cuier. Dimpotrivă, cuvintele scrise de mine sunt *exigenţe*. Este însuşi modul în care le sesizez prin prisma activităţii mele creatoare, care le constituie ca atare: ele apar ca

potenţialităţi *înainte de a fi realizate*. Nu înainte de a fi realizate *de mine*. Eul nu apare deloc aici. Eu simt pur şi simplu tracţiunea pe care ele o exercită. Simt în mod obiectiv exigenţa lor. Le văd realizându-se şi în acelaşi timp cerând să se realizeze tot mai mult. Apoi pot prea bine *să gândesc* cuvintele pe care le trasează vecinul meu cum ele cer de la el să-l'le realizate, dar nu *simt* această exigenţă. Dimpotrivă, cerinţa cuvintelor pe care le trasez eu este nemijlocit prezentă, ponderabilă şi simţită ca atare. Ele trag şi conduc mâna mea.

Dar nu în modul în care ar face-o nişte mici demoni vioi şi ttetivi: ele au o exigenţă pasivă. Cât despre *mâna mea*, am cunoştinţă de ea, în sensul că o văd direct, ca pe instrumentul prin care se realizează cuvintele scrise. Este un obiect al lumii, dur în acelaşi timp este prezent şi trăit. Iată că acum ezit: să scriu „deci" sau „prin urmare"? Aceasta nu implică nicidecum o întoarcere la mine însumi. Pur şi simplu apar potenţialităţile

…deci" şi „prin urmare" – în calitate de potenţialităţi – şi intră în conflict. Vom încerca să descriem în altă parte în detaliu lumea ca acţiune. Ceea ce ne interesează aici este doar să arătăm că acţiunea ca o conştiinţă spontană necugetată

(*comme conscience spontanee irreflechie*) constituie o anumită pătură existenţială în lume şi că nu este nevoie să fie conştientă de sine ca factor de acţiune pentru a acţiona, ci cu totul dimpotrivă. Pe scurt, o conduită necugetată nu este o conduită inconştientă, ea fiind conştientă de ea însăşi într-un mod nontezist, pe când a fi conştientă de ea însăşi în mod tezist înseamnă a se transcende şi a sesiza lumea ca o calitate a lucrurilor. În consecinţă, putem înţelege toate acele exigenţe şi tensiuni ale lumii care ne înconjoară şi putem întocmi o hartă „hodologică" 5 a ceea ce este al nostru Umwelt6, hartă care variază în funcţie de actele şi trebuinţele noastre. Numai că, în cazul acţiunii normale şi adaptate, obiectele „de realizat" apar ca trebuind să fie realizate pe anumite căi. Mijloacele apar ele însele ca potenţialităţi care îşi

reclamă existenţa. Această aprehensiune a mijlocului ca unic drum posibil de atingere a scopului (sau, dacă există n mijloace, atunci ca n mijloace singurele posibile etc.) o putem numi intuiţia pragmatică a determinismului lumii. Din acest punct de vedere, lumea care ne înconjoară – ceea ce germanii numesc *Umwelt*

— Lumea dorinţelor noastre, a trebuinţelor şi actelor noastre apare ca brăzdată de drumuri înguste şi stricte care conduc la cutare sau cutare scop determinat, adică la apariţia unui obiect creat. Fireşte, ici-colo, cam pretutindeni sunt capcane şi piedici. S-ar putea compara lumea aceasta cu platourile mobile ale aparatelor de joc cu câştiguri, pe care se rostogolesc bile: pe aceste platouri sunt trasate drumuri cu ajutorul unor gărduleţe din ace cu gămălie şi, adesea, la răspântii, se găsesc găuri. Trebuie ca bila să parcurgă un traiect determinat, luând o cale determinată şi fără să cadă în găuri. Lumea aceasta e *plină de dificultăţi*. Noţiunea aceasta de dificultate nu este o noţiune reflexivă care să implice un raport cu mine.

Ea este aici, în lume, este o însuşire a lumii, care se prezintă în percepţie (exact ca drumurile între potenţialităţi, ca potenţialităţile însele şi ca exigenţele obiectelor: cărţi care trebuie citite, pantofi care trebuie pingeliţi etc), este corelativul noematic al activităţii pe care o întreprindem sau pe care numai o concepem.

Acum putem pricepe ce este o emoţie. Este o transformare a lumii. Când drumurile trasate devin prea dificile sau când nu mai vedem niciun drum, nu mai putem rămâne într-o lume atât de alarmantă şi anevoioasă. Toate căile sunt barate şi trebuie, totuşi, să acţionăm. Atunci încercăm să schimbăm lumea, adică să trăim ca şi cum raporturile lucrurilor cu potenţialităţile lor nu ar fi reglate de procese deterministe, ci de magie7. Să fim bine înţeleşi, nu este vorba de un joc: aici noi suntem încolţiţi şi ne aruncăm în această nouă atitudine cu toată energia de care dispunem. Trebuie apoi să înţelegem că

*

această încercare nu este conştientă ca atare, căci

altminteri ar face obiectul unei reflecţii. Este înainte de toate sesizarea unor raporturi noi şi a unor exigenţe noi. Sesizarea unui obiect

I iinel pur şi simplu imposibilă sau generând o tensiune insuportabilă, conştiinţa îl sesizează sau caută să-l sesizeze altfel, cu alte cuvinte, ea se transformă tocmai pentru a transforma obiectul. Această schimbare în direcţia conştiinţei nu are, în sine, nimic straniu. Găsim mii de exemple de asemenea transformări în activitate şi în percepţie. A căuta, de exemplu, o imagine disimulată într-o gravură-ghicitoare („unde este puşca?”), este a ne comporta perceptiv în faţa gravurii într-un mod nou, este a ne comporta în faţa crengilor unui copac, în faţa stâlpilor de telegraf din imagine *ca* în faţa unei puşti, este a realiza mişcările oculare pe care le-am face în faţa unei puşti. Nu sesizăm însă aceste mişcări ca atare. Prin ele, o intenţie care le transcende şi căreia ele îi constituie trama8 se îndreaptă asupra copacilor şi stâlpilor care sunt sesizaţi ca

„Posibile puşti”, până când deodată percepţia se cristalizează şi puşca apare. În consecinţă, printr-o schimbare de intenţie, ca printr-o schimbare de conduită, sesizăm un obiect nou sau un obiect vechi într-o modalitate nouă. Nu este nevoie să-l plasăm mai întâi pe un plan reflexiv. Legenda baghetei serveşte de motivaţie în mod direct. Căutăm puşca fără a părăsi planul necugetării. Ceea ce înseamnă că apare o puşcă potenţială, vag localizată în imagine. Trebuie să concepem în acelaşi mod schimbarea de intenţie şi de conduită care caracterizează emoţia. Imposibilitatea de a găsi o soluţie problemei, sesizată în mod obiectiv ca o calitate a lumii, serveşte drept motivaţie noii conştiinţe necugetate, care acum sesizează lumea altfel, sub un aspect nou, şi care comandă o nouă conduită – prin care este sesizat acest aspect – şi care serveşte de tramă noii intenţii. Dar conduita emoţională nu se situează pe acelaşi plan cu celelalte conduite, nefiind *efectivă*. Ea nu are drept scop să acţioneze realmente asupra obiectului ca atare, prin intermediul unor mijloace particulare. Ea caută să-i

confere obiectului, fără a-l modifica în structura sa reală, o altă calitate, o existenţă împuţinată sau o prezenţă redusă (sau o existenţă sporită etc). Într-un cuvânt, în emoţie, corpul este acela care, dirijat de conştiinţă, îşi schimbă raporturile cu lumea, pentru ca lumea să-şi schimbe calităţile. Dacă emoţia este un joc, este un joc în care credem. Un exemplu ne va face să înţelegem această structură emoţională: întind mâna ca să culeg un ciorchine de struguri. Nu-l pot apuca, fiind prea sus.

Ridic din umeri, las mâna să cadă, murmur „sunt prea acri".

şi mă îndepărtez. Toate aceste gesturi, aceste vorbe, această conduită nu sunt nicidecum sesizate pentru ele însele. Avem de-a face cu o mică comedie jucată sub ciorchinele de struguri, pentru ca prin ea să le conferim strugurilor acea însuşire de „prea acri" şi care poate servi la substituirea conduitei pe care nu o pot adopta. Mai înainte strugurii se prezentau ca

„Trebuind să fie culeşi". Dar această calitate îmbietoare devine imediat insuportabilă, deoarece potenţialitatea nu poate fi realizată. Tensiunea insuportabilă, la rându-i, devine un motiv pentru a sesiza la struguri o nouă însuşire, „prea acri", care va rezolva conflictul şi va suprima tensiunea. Numai că această calitate nu o pot conferi pe cale chimică strugurilor, nu pot acţiona pe căi obişnuite asupra ciorchinelui. Atunci sesizez această acreală a strugurilor prea verzi prin prisma unei conduite de dezgust. Confer în chip magic strugurilor calitatea pe care o doresc. Aici comedia nu este decât pe jumătate sinceră. Dar dacă situaţia este mai presantă, conduita incantatorie este săvârşită cu seriozitate: iată emoţia.

Fie, de exemplu, frica pasivă. Văd venind spre mine o fiară fioroasă, picioarele mi se înmoaie, inima îmi piere.

pălesc la faţă, cad şi leşin. Nimic nu pare mai puţin adaptat decât această conduită care mă dă fără apărare în ghearele pericolului. Şi totuşi aceasta este o conduită de *evadare*.

I ieşinul este aici un refugiu. Dar să nu se creadă că ar fi un refugiu *pentru mine*, că eu caut să *mă* salvez, să *nu mai văd* liara feroce. Eu nu am ieşit din planul necugetat: neputând însă evita pericolul pe căile normale şi înlănţuirile deterministe, l-am negat. L-am vrut aneantizat. Presiunea pericolului a servit drept motiv pentru o intenţie anihilantă care a comandat o conduită magică. Şi, de fapt, am făcut să dispară pericolul atât cât mia stal în putinţă. Acestea sunt limitele acţiunii melc magice asupra lumii: pot să o suprim ca obiect al conştiinţei, dai nu o pot face decât suprimând însăşi conştiinţa9. Să nu se creadă cumva că conduita fiziologică în cazul fricii pasive ar fi curată dezordine. Ea reprezintă realizarea bruscă a condiţiilor corporale care însoţesc de obicei trecerea de la starea de veghe la somn.

Fuga, în cazul fricii active, este pe nedrept socotită o conduită raţională. Se vede aici calculul, cu picioare scurte la drept vorbind, al cuiva care vrea să pună între sine şi pericol cea mai mare distanţă posibilă. Dar aceasta înseamnă a înţelege anapoda această conduită, care nu ar fi în acest caz decât prudenţă. Fugim nu pentru a ne pune la adăpost, ci fugim pentru că nu ne putem anihila în leşin. Fuga este un leşin interpretat teatral, este o conduită magică care constă în a nega obiectul periculos cu tot corpul nostru, răsturnând structura vectorială a spaţiului în care trăim prin crearea bruscă a unei direcţii potenţiale, de *cealaltă parte*. Este un mod de a-l uita, de a-l nega. În acelaşi mod boxerii novici se aruncă asupra adversarului închizând ochii: ei vor să suprime existenţa pumnilor săi, refuză să-i perceapă şi astfel le suprimă în mod simbolic eficacitatea. Astfel ne apare

*

sensul veritabil al fricii: este o conştiinţă care urmăreşte şi nege, prin prisma unei conduite magice, un obiect din lumii exterioară, conduită care va merge până la a se aneantiza pentru a aneantiza cu ea obiectul.

Se ştie că tristeţea pasivă se caracterizează printr-o

conduită de sleire; avem în acest caz lâncezeală musculară, paloare, răcirea extremităţilor, *căutăm* un ungher şi rămânem inerţi, imobili, oferindu-i lumii o suprafaţă cât mai mică posibilă. Preferăm penumbra, liniştea, solitudinea. „Pentru a fi singuri cu durerea noastră”, cum se spune. Lucrul acesta nu este deloc adevărat; este de bonton, într-adevăr, să laşi să pară că meditezi profund asupra necazului tău. Dar sunt destul de rare cazurile în care îndrăgim cu adevărat durerea.

Motivul este cu totul altul: una dintre condiţiile obişnuite ale acţiunii noastre dispărând, lumea cerc de la noi să acţionăm în cadrul ei şi asupra ei *fără acea condiţie*. Majoritatea potenţialităţilor care populează lumea (lucrări *de* executat, oameni *de* văzut, acte ale vieţii cotidiene *de* dus la îndeplinire) au.

rămas aceleaşi. Numai că mijloacele de a le realiza, căile care I

brăzdează al nostru „spaţiu hodologic” s-au schimbat. Dacă, I

de exemplu, am luat cunoştinţă de ruinarea mea economică, I

nu mai dispun de aceleaşi mijloace (automobil privat etc.) I

pentru a le duce la îndeplinire. Trebuie să le substitui noi intermediari (luarea autobuzului etc); tocmai asta este ceea ce nu vreau să fac. Tristeţea vizează suprimarea obligaţiei de a căuta aceste căi noi, de a transforma structura lumii, înlocuind constituţia prezentă a lumii printr-o structură total nediferenţiată. Este vorba, în definitiv, de a face din lume o realitate efectiv neutră, un sistem în echilibru afectiv total, de a descărca obiectele cu puternică încărcătură afectivă, de a le aduce pe toate la zero afectiv şi, prin chiar lucrul acesta, să le sesizez ca fiind perfect echivalente şi interşanjabile. Altfel

pus, neputarul şi ucvrând să îndeplinim actele pe care le proiectăm, l. uvin în uşa fel încât universul să nu mai ceară nimic de la noi. În acest scop, nu putem decât să acţionăm asupra noastră înşine, să „facem lampa mai

mică”, corelativul uoematic al acestei atitudini fiind ceea ce vom numi *Posoinorâtul*: universul este posomorât, adică are o structură iiediferenlială. Cu toate acestea, în acelaşi timp, luăm în mod firesc o poziţie de repliere, ne „punem la adăpost”. Corelativul uoematic al acestei atitudini este *Refugiul*. Întregii! univers este posomorât, dar tocmai pentru est viciu să ne protejăm de monotonia sa îngrozite ianşl I aia niaipiii.ne strângem într-un loc oarecare, într-un „colţ”. I. ste singura diferenţiere în monotonia totală a lumii, o bucată de zid, puţin întuneric care ne ascunde în Imensitatea sa posomorâtă.

Tristeţea activă poate lua multe forme. Dar aceea pe care o citează JANET (bolnava de psihastenie care face o criză de nervi pentru că nu vrea să-şi divulge tainele) poate fi caracterizată drept un *refuz*. Este vorba înainte de toate de o conduită negativă care urmăreşte să nege urgenţa anumitor probleme şi să le înlocuiască cu altele. Bolnava vrea să-l impresioneze pe JANET. Aceasta înseamnă că ea doreşte să înlocuiască atitudinea de aşteptare impasibilă, pe care el o afişează, cu o atitudine de amabilitate afectuoasă. Ea o doreşte şi uzează de corpul ei spre a-l determina la această schimbare de atitudine. În acelaşi timp, punându-se într-o stare care face imposibilă confesiunea, ea exclude posibilitatea acestui act.

În prezent, atâta timp cât ea va fi scuturată de lacrimi şi de sughiţuri, orice posibilitate de a vorbi îi este luată. În acest caz, aşadar, potenţialitatea nu este suprimată, confesiunea rămâne „de făcut”, a ieşit din raza posibilităţii bolnavei, IANET nu mai poate *pretinde* ca ea să o facă, ci doar să dorească să o facă într-o zi. Astfel bolnava s-a eliberat de sentimentul penibil că actul confesării *stătea în puterea ei*, e era liberă să-i facă sau nu. Criza emoţională este în acest ca

abandonarea responsabilităţii. Este o exagerare. magică a dificultăţilor vieţii9. Lumea, deci, îşi păstrează structura sa diferenţiată, dar apare ca nedreaptă şi ostilă, cerând *prea mult* de la noi, adică mai mult decât este omeneşte posibil să-i dăm.

În acest caz, prin urmare, emoţia de tristeţe activă este o comedie magică a neputinţei, bolnava semănând cu acei servitori care, după ce i-au introdus pe hoţi în casa stăpânului, se lasă legaţi fedeleş de către aceştia, ca să se vadă bine că nu puteau împiedica furtul. Numai că aici bolnava se leagă ea însăşi fedeleş, prin nenumărate funii invizibile. Se va spune, poate, că acel penibil sentiment de libertate de care ea vrea să se debaraseze este în mod obligatoriu de natură raţională. Nu credem câtuşi de puţin că este aşa şi este suficient să ne observăm ca să ne dăm seama de lucrul acesta: obiectul este acela care se prezintă ca trebuind să fie creat *în mod liber*, confesiunea care se prezintă *înainte* şi ca *putând în* acelaşi timp să fie făcută.

Fireşte, există şi alte funcţii şi forme ale tristeţii active. Nu vom insista asupra furiei, despre care am vorbit îndelung şi care poate că, dintre toate emoţiile, este aceea al cărei rol funcţional este cel mai evident. Dar ce să spunem despre bucurie? Intră ea în descrierea noastră? La prima vedere nu s-ar părea, întrucât subiectul care trăieşte bucuria10 nu are a se apăra contra unei schimbări care să-l ruineze, contra unui pericol. Mai întâi, însă, trebuie să facem distincţie între bucuria-sentiment, care reprezintă un echilibru, o stare adaptată, şi bucuria-emoţie. Aceasta, însă, dacă stăm să ne gândim, se caracterizează printr-o anumită impacienţă. Este de înţeles că prin aceasta subiectul care trăieşte bucuria se comport destul de exact ca un om în stare de impacienţă. El nu st locului, face o mie de proiecte, schiţează conduite pe car

*

Imediat le abandonează etc. Aceasta înseamnă că bucuria sa

I fost provocată de apariţia obiectului dorinţelor sale. Este

renunţat că a câştigat o sumă importantă sau că va revedea o persoană iubită, pe care nu a văzut-o demult. Dar cu toate i a acest obiect este „iminent”, el nu este încă aici, încă nu este *al lui*. Un anumit interval de timp îl

separă de obiect. Şi rhiar dacă este aici, chiar dacă prietenul atât de dorit apare pe peronul gării, încă mai este un obiect care nu-ţi revine decât încetul cu încetul, plăcerea de a-l revedea se va atenua fără întârziere: niciodată nu vom reuşi să-l ţinem aici, lângă noi, ca pe proprietatea noastră absolută şi să-l apucăm dintr-odată ca pe o totalitate (niciodată, de asemenea, nu vom înţelege imediat că am devenit bogaţi, ca pe o totalitate instantance, ci această situaţie ni se va prezenta prin prisma a o mulţime de detalii şi, ca să zicem aşa, prin „*Abschattunizen*")]. Bucuria este o conduită magică ce tinde să realizeze prin incantaţie posesia obiectului dorit, ca pe o totalitate instantanee. Această conduită este însoţită de certitudinea i.1 posesia va fi realizată mai devreme sau mai târziu, însă ea caută să anticipeze această posesie. Diversele manifestări ale bucuriei, precum şi hipertonusul muscular, vasodilataţia uşoară, sunt animate şi transcendate de o intenţie care, prin prisma emoţiei, vizează lumea. Aceasta apare acum frumoasă, i obiectul dorinţelor noastre apare ca fiindu-ne la îndemână şi lesne de posedat. Fiecare gest este o aprobare mai exagerată. A dansa, a cânta de bucurie reprezintă conduite simbolic aproximative, incantaţii. Prin aceste conduite, obiectul – pe i are nu am reuşi să-l posedăm realmente decât prin conduite prudente şi, oricum, complicate – este posedat dintr-odată, în mod simbolic. Aşa se face, de exemplu, că un bărbat căruia

< femeie i-a spus că îl iubeşte poate să înceapă să danseze şi să cânte. Făcând lucrul acesta, el se deturnează de la conduita prudentă şi dificilă pe care trebuia să o aibă spre a merita acea iubire şi a o face să sporească, realizând posesia!

Încetul cu încetul şi prin nenumărate mici detalii (surâsuri, mici atenţii etc.) El se deturnează chiar şi de la femeia care, ca realitate vie, reprezintă tocmai polul tuturor acestor conduite pline de gingăşie – El îşi dă un răgaz; mai târziu le va relua. Deocamdată el posedă obiectul prin magie, dansul mimează posesiunea.

Cu toate acestea, cele câteva remarci de mai sus nu ne-ar putea mulţumi. Ele ne-au permis să apreciem rolul funcţional al emoţiei, dar încă nu ştim mare lucru asupra naturii acesteia.

Trebuie mai întâi să subliniem că cele câteva exemple pe care le-am citat sunt departe de a epuiza varietatea emoţiilor. Există multe alte varietăţi ale fricii sau tristeţii. Ne mărginim numai la a afirma că toate duc la constituirea unei lumi magice, utilizând corpul nostru ca pe un mijloc de incantaţie, în fiecare caz, problema este diferită, conduitele sunt diferite. Pentru a le sesiza semnificaţia şi finalitatea ar trebui să cunoaştem şi să analizăm fiecare situaţie particulară. Există, în general, nu doar patru mari tipuri de emoţii. Există mult mai multe şi ar fi o treabă utilă şi fecundă clasificarea lor.

Dacă, de exemplu, frica timidului se comută brusc în furie

(schimbare de conduită motivată de o schimbare de situaţie), furia aceasta nu este o furie de tip banal: ea este *frică depăşită*.

Prin aceasta nu vrem deloc să spunem că ea ar fi reductibilă într-un fel la frică. Pur şi simplu ea reţine frica anterioară şi o face să intre în propria sa structură. Dar numai când vom fi convinşi asupra structurii funcţionale a emoţiei vom izbuti să înţelegem infinita varietate a conştiinţelor emoţionale. Pe de altă parte, se cuvine să insistăm asupra unui fapt capital; conduitele pure şi simple *nu sunt* emoţie, aşa cum nu ieşi

I ic pura şi simpla conştiinţă a acestor conduite. Dacă aşa

Mi Hta lucrurile, caracterul Analist al emoţiei ar apărea mult

Înm clar şi, pe de altă parte, conştiinţa s-ar putea cu uşurinţă i libera de ea. Există de altfel emoţii false, care nu sunt decât i ni uluite. Dacă mi se face un cadou care nu mă prea interei uză, se poate ca eu să exteriorizez o mare bucurie, să bat din palme, să sar în sus şi să dansez. Va fi

însă o comedie.

Mn voi lăsa niţeluş prins de ea şi ar fi inexact să se spună că *nu sunt* bucuros. Cu toate acestea, bucuria mea nu este iiik-vărată şi o voi părăsi, o voi arunca de la mine de îndată i r vizitatorul meu va pleca. Este exact ceea ce vom conveni

A numim o bucurie *falsă*, amintindu-ne că falsitatea nu este

O caracteristică logică a anumitor propoziţii, ci o calitate existenţială. Pot avea, în acelaşi fel, o frică falsă, o tristeţe lulsă. Aceste stări false se disting, orice s-ar zice, de acelea nic actorului. Actorul mimează bucuria, tristeţea, dar el *nu este* de fapt copleşit de bucurie sau de tristeţe, deoarece aceste i unduite se adresează unui univers fictiv. El mimează i unduita, dar nu o trăieşte în mod real12. În diferitele cazuri de emoţii false pe care le-am citat, conduitele nu sunt susnnute de nimic, ele există solitare şi sunt voluntare. Dar atuaţia este adevărată şi noi o concepem ca pretinzând aceste rondulte. De aceea, prin aceste conduite, noi proiectăm în mod magic anumite calităţi asupra unor obiecte reale, dar aceste calităţi sunt false.

Nu trebuie să înţelegem prin aceasta că ele ar fi imaginare şi nici că ele trebuie neapărat să dispară mai târziu.

1 alsitatea lor vine de la o slăbiciune esenţială care se *dă* drept violenţă. Plăcerea legată de obiectul care tocmai mi-a fost dăruit există mai mult ca exigenţă decât ca realitate; plăcerea aceasta are un fel de realitate parazitară şi tributară pe care o simt foarte bine, ştiind că o fac să apară, în legătură cu obiectul, printr-un fel de fascinaţie; dacă pun capăt incantaţilor, acea plăcere va dispărea imediat.

Emoţia veritabilă este cu totul altceva: ea este însoţită de credinţă. Calităţile proiectate asupra obiectelor sunt sesizate ca fiind adevărate. Ce trebuie de fapt să înţelegem prin aceasta? Cam aceasta: că emoţia este suferită. Nu putem ieşi din ea când poftim; ea se epuizează

de la sine, fără ca noi s-o putem opri. În afară de aceasta, conduitele reduse la ele însele nu fac decât să deseneze schematic pe obiect calitatea emoţională pe care i-o conferim. O fugă care ar fi pur şi simplu o cursă nu ar fi suficientă ca să constituie obiectul în obiect care îngrozeşte. Sau mai degrabă i-ar conferi calitatea formală de *îngrozitor*, dar nu substanţa acestei calităţi. Ca să sesizăm cu adevărat ceea ce este îngrozitor, nu trebuie doar să-l mimăm, ci trebuie să fim vrăjiţi, năpădiţi de propria noastră emoţie, trebuie ca pervazul formal al conduitei să fie umplut de ceva opac şi greu care să-i servească drept materie. Înţelegem în acest caz rolul fenomenelor pur fiziologice: ele reprezintă *partea serioasă* a emoţiei, sunt fenomene de credinţă. Desigur, nu trebuie separate de conduită; în primul rând ele prezintă o anumită analogie cu conduita.

Hipotoniile din cazul fricii sau tristeţii, vasoconstricţiile, tulburările respiratorii simbolizează destul de bine, împreună cu o conduită care vizează să nege lumea sau să o descarce de potenţialul ei, frontiera dintre tulburările pure şi conduite, în sfârşit, ele intră împreună cu conduita într-o formă sintetică totală şi nu ar putea fi studiate în ele însele; eroarea teoriei periferice este tocmai aceea de a le fi examinat în mod izolat.

Cu toate acestea, nu sunt reductibile la conduite: te poţi opri din fugă, nu şi din tremurat. Pot, printr-un efort extraordinar, să mă ridic de pe scaun, să-mi întorc gândurile de la dezastrul care mă copleşeşte şi să trec la lucru: mâinile mele vo

*

HtmAnc înlemnite. Trebuie deci să considerăm că emoţia nu

le pur şi simplu jucată, că nu este un pur comportament; i it comportamentul unui corp care se găseşte într-o anumită

Mure: starea singură nu ar provoca comportamentul, comporţiimentul fără stare este comedie; emoţia, însă, apare într-un turp bulversat care ţine de o anumită

conduită. Bulversarea poate supravieţui conduitei, dar conduita constituie forma şi ki iunificaţia bulversării. Pe de altă parte, fără această bulversare conduita ar fi semnificaţie pură, schemă afectivă.

Avem aici de-a face cu o formă sintetică: *pentru a crede* în i unduitele magice trebuie să fii bulversat.

Pentru a înţelege clar procesul emoţional pornind del, i conştiinţă, trebuie să amintim acel caracter dublu ar corpului, care, pe de o parte, este un obiect în lume, iar pe de altă parte este trăitul imediat al conştiinţei (*Le vecu imediat de l. i conscience*). Acum putem sesiza esenţialul: emoţia este un fenomen de credinţă. Conştiinţa nu se mărgineşte să proiecteze semnificaţii afective asupra lumii care o înconjoară: ea *trăieşte* lumea nouă pe care tocmai a constituit-o. O trăieşte direct, e implicată în ea, suferă calităţile creionate de conduite.

Aceasta înseamnă că atunci când toate căile sunt barate conştiinţa se azvârle în lumea magică a emoţiei, se azvârle în întregime, degradându-se; este o conştiinţă nouă în faţa unei lumi noi, pe care o constituie din ceea ce are mai intim în ea, cu acea prezentă în sine însuşi, fără distanţă, a punctului ei de vedere asupra lumii. Conştiinţa emoţionată seamănă destul de bine cu conştiinţa care adoarme. Ca şi aceasta din urmă, ea se aruncă într-o lume nouă şi transformă corpul ei, ca totalitate sintetică, în aşa fel încât să poată trăi şi sesiza această lume nouă prin prisma acesteia. Altfel spus, conştiinţa schimbă corpul său, dacă preferaţi, corpul – în calitate de punct de vedere asupra universului inerent în mod nemijlocit conştiinţei – se situează la nivelul conduitelor. Iată de e manifestările fiziologice sunt, în fond, tulburări ale unei mari banalităţi: ele seamănă cu acelea ale febrei, ale anginei pec torale, ale surescitării artificială etc. Ele reprezintă pur şi simplu bulversarea totală şi vulgară a corpului ca atare (doua conduita va decide dacă bulversarea va fi în „diminuare d viaţă” sau în „sporire”. În el însuşi nu este nimic, ci reprezintă pur şi simplu o întunecare a punctului de vedere al conştiinţei asupra lucrurilor *în măsura în* care

conştiinţa înţelegi şi *trăieşte spontan* această întunecare. Fireşte, se cuvine's.

Înţelegem această întunecare ca pe un fenomen sintetic şi făr' părţi. Cum însă, pe de altă parte, corpul este lucru prinin lucruri, o analiză ştiinţifică va putea distinge în corpul-bio logic, în corpul-lucru, tulburări localizate la cutare sau cutan organ.

În consecinţă, originea emoţiei este o degradare spontană şi trăită a conştiinţei în faţa lumii. Ceea ce nu poatsuporta într-un anumit mod, ea încearcă să sesizeze într-un alt mod, adormind, apropiindu-se de conştiinţele somnului visului şi isteriei. Iar bulversarea corpului nu este nimic altceva decât credinţa trăită de conştiinţă, în măsura în care ea este văzută din exterior. Numai că este de notat fie că respectiv:

1) Conştiinţa nu are, tezistic, cunoştinţă de ea însăş ca degradându-se spre a scăpa presiunii lumii: ea are numa conştiinţa poziţională a degradării lumii care trece la nivelu magic. Urmează de aici că este conştiinţă non-tetică de e

Însăşi. Numai şi numai în această privinţă putem spune despre o emoţie că nu este sinceră. Deci nu-i deloc de mirare e

finalitatea emoţiei nu se bazează pe un act de conştiinţă în

sânul emoţiei însăşi. Această finalitate nu este totuşi inconştientă: ea se epuizează în constituirea obiectului;

2) Conştiinţa este victimă a propriei capcane. Tocmai pl ulm că trăieşte noul aspect al lumii *crezând în el*, ea este t iiplivată de propria-i credinţă, exact ca în vis sau ca în isterie.

(i înştiinţa emoţiei este captivă, dar nu trebuie să se înţeleagă pl în aceasta că un existent oarecare, exterior ei, ar fi pus-o în huituri. Ea este captiva ei însăşi, în sensul că nu domină acea i icdinţă, că se sileşte să o trăiască tocmai pentru că o trăieşte, pentru că e absorbită de trăirea ei. Nu trebuie să ne imaginăm spontaneitatea conştiinţei în sensul că ar fi întotdeauna liberă i nege ceva chiar în

momentul în care ar admite acel ceva.

l) astfel de spontaneitate ar fi contradictorie. Conştiinţa, prin esenţă, se transcende, îi este deci imposibil să se retragă în ea spre a se îndoi că este afară, în obiect. Ea nu se *cunoaşte* decât lată cu lumea (*sur le monde*). Iar îndoiala nu poate fi, prin natura sa, decât constituire a unei calităţi existenţiale a i ibiectului: *îndoielnicul*, sau o activitate reflexivă de reducţie, adică elementul propriu unei noi conştiinţe dirijate asupra conştiinţei poziţionale. Aşadar, cum conştiinţa trăieşte lumea magică în care s-a aruncat, ea tinde să perpetueze această lume în care se ţine singură captivă: emoţia tinde să se perpelueze. În sensul acesta, se poate spune că ea este suferită:

conştiinţa se emoţionează de emoţia sa; ea supralicitează. Cu cât fugim mai mult, cu atât ne este mai frică. Lumea magică se desenează, prinde formă, apoi se strânge asupra conştiinţei şi o sugrumă: ea nu poate dori să scape de aici, poate încerca să fugă de obiectul magic, dar a fugi de el este a-i da o realitate magică încă şi mai robustă. Şi chiar şi acest caracter de *captivitate* conştiinţa nu-l înţelege în sine, ea îl sesizează în obiecte, obiectele sunt captivante, ele încătuşează, ele au acaparat conştiinţa. Eliberarea trebuie să vină de la o reflecţie purificatoare sau de la o dispariţie totală a situaţiei generatoare de emoţie.

Cu toate acestea, emoţia ca atare nu ar fi atât de absorbantă dacă nu ar sesiza la obiect *decât* contrapartea exactă a ceea ce ea este din punct de vedere noetic (de exemplu: *la această oră*, în *această* stradă prost iluminată, în *asemenea* împrejurări, acest bărbat te bagă în sperieţi). Constitutiv pentru emoţie este că ea sesizează la obiect ceva care o depăşeşte la infinit. Există, într-adevăr, o lume a emoţiei.

Toate emoţiile au în comun faptul că fac să apară o aceeaşi lume, crudă, înspăimântătoare, posomorâtă, veselă etc, dar în care raportul lucrurilor cu conştiinţa este întotdeauna şi exclusiv magic. Trebuie vorbit de o lume a

emoţiei aşa cum vorbim de o lume a viselor sau de lumile nebuniei. O lume, adică sinteze individuale care întreţin raporturi unele cu altele şi care posedă *calităţi*. Or, nicio calitate nu este conferită unui obiect decât printr-o trecere la infinit. Acest gri, de exemplu, reprezintă unitatea unei infinităţi de *Abschattungen*]*3* reale şi posibile, dintre care unele vor fi gri-verde, gri văzut într-o anumită lumină, negru etc. La fel, calităţile pe care emoţia le conferă obiectului şi lumii ea li le conferă *ad aeternum14*.

Desigur, dacă sesizez brusc un obiect ca fiind înspăimântător, eu nu afirm în mod explicit că va rămâne înspăimântător pentru veşnicie. Dar fie şi numai afirmarea calităţii de înspăimântător, ca o calitate substanţială a obiectului, este deja în ea însăşi o trecere la infinit. Acum înspăimântătorul este în lucru, în miezul lucrului, este ţesătura sa afectivă, îi este constitutiv. Astfel, prin prisma emoţiei, ne apare o calitate copleşitoare şi definitivă a lucrului. Avem aici ceea ce depăşeşte şi menţine emoţia noastră. Înspăimântătorul nu este numai starea actuală a lucrului, el ameninţă şi pentru viitor, se întinde asupra întregului viitor şi îl întunecă, este revelaţie asupra sensului lumii. „Înspăimântător” este tocmai faptul că înspăimântătorul este o calitate substanţială, este faptul că există înspăimântătorul în lume. În consecinţă, în fiecare emoţie, o mulţime de tensiuni afective15 se dirijează către viitor pentru a-l constitui într-o lumină emoţională.

Trăim emoţional o calitate care ne penetrează, pe care o suferim şi care ne covârşeşte din toate părţile. Deodată emoţia este smulsă ei înseşi, se transcende, nu mai este un banal episod al vieţii noastre cotidiene, ci este intuiţie a absolutului.

Este ceea ce explică emoţiile fine. În cazul acestora, printr-o conduită abia schiţată, printr-o uşoară oscilaţie a stării noastre psihice sesizăm o calitate obiectivă a obiectului.

Emoţia fină nu este nicidecum sesizarea unei neplăceri vaporoase, a unui admirabil redus, a unui sinistru superficial, ci este un lucru neplăcut, un admirabil,

un sinistru *întrevăzut*, sesizat printr-un voal. Este o intuiţie obscură şi care se prezintă ca atare. Dar obiectul e aici, aşteaptă şi poate că mâine voalul se va îndepărta şi vom vedea obiectul în plină lumină.

Astfel putem fi destul de puţin emoţionaţi, dacă înţelegem prin aceasta zguduirile corpului sau conduitele, şi, totuşi, printr-o depresie uşoară să sesizăm viaţa noastră în întregul ei ca fiind sinistră. Ştim că sinistrul este total, că este profund, dar azi abia dacă îl întrezărim. În acest caz şi în multe altele similare emoţia se prezintă ca mult mai puternică decât este în realitate, deoarece, la urma urmei, sesizăm prin prisma ei un sinistru profund. Fireşte, emoţiile fine se deosebesc radical de emoţiile slabe. Intenţia este aceea care diferenţiază emoţia fină de emoţia slabă, deoarece conduita şi starea somatică pot fi identice în ambele cazuri. Dar intenţia, la rându-i, este motivată de situaţie.

Această teorie a emoţiei nu explică unele reacţii bruşte de groază şi de admiraţie pe care le trăim uneori în faţa unor obiecte apărute pe neaşteptate. De exemplu, o faţă schimonosită de grimase apare deodată lipită de geam; mă simt invadat de groază. În acest caz, evident, nu există conduită eficientă, părându-se că emoţia nu are nicidecum finalitate. În general, de altfel, sesizarea *înspăimântătorului* în anumite situaţii sau pe feţele unor oameni are ceva şi nu se însoţeşte de obicei de fugă sau de leşin. Nici chiar de solicitări la fugă. Totuşi, dacă reflectăm asupra lor, vedem că este vorba de fenomene extrem de particulare, dar susceptibile să primească o explicaţie care cadrează cu ideile pe care le-am expus. Am văzut că în emoţie conştiinţa se degradează şi transformă brusc într-o lume magică lumea determinată în care trăim. Dar există o reciprocă: însăşi această lume se revelează conştiinţei ca fiind magică în locul în care ne aşteptam să fie determinată. Într-adevăr, nu trebuie să se creadă că magicul ar fi o calitate efemeră pe care i-o atribuim lumii după placul nostru. Există o structură existenţială a lumii care este magică. Nu dorim să dezvoltăm aici această

temă, a cărei tratare ne-o rezervăm în altă parte. Cu toate acestea, încă de pe acum putem spune că această categorie a „magicului” guvernează raporturile interpsihice ale oamenilor în societate şi îndeosebi percepţia de către noi a semenului. Magicul, după cum spune ALAIN, este „spiritul care se târăşte printre lucruri”, adică o sinteză iraţională de spontaneitate şi de pasivitate. Este o activitate inertă, o conştiinţă pasivizată (*conscience passivisee*). Or, tocmai sub această formă ne apare celălalt, iar aceasta nu din cauza poziţiei noastre în raport cu el, nu ca efect al patimilor noastre, ci dintr-o necesitate de esenţă. De fapt, conştiinţa nu poate fi obiect transcendent decât suferind modificarea pasivităţii. Drept urmare, sensul expresiei unei feţe umane este mai întâi sens *al* conştiinţei (şi nu un semn al conştiinţei), dar al unei conştiinţe alterate, degradate, care este tocmai pasivitate. Vom reveni mai târziu la aceste remarci şi sperăm ca ele să se impună spiritului. Aşadar, omul este întotdeauna un vrăjitor pentru om, iar lumea socială este în primul rând magică. Nu este imposibil să avem asupra lumii interpsihologice o viziune deterministă şi nici să construim pe această lume magică suprastructuri raţionale. Dar de data aceasta ele sunt acelea care sunt efemere şi lipsite de echilibru, năruindu-se de îndată ce aspectul magic al mimicii, al gesturilor, al situaţiilor umane, întrece măsura16. Ce se întâmplă, aşadar, atunci când superstructurile laborios construite de raţiune se prăbuşesc, iar omul se pomeneşte brusc cufundat iarăşi în magia originară? Este lesne de ghicit: conştiinţa sesizează magicul ca magic, trăindu-l intens ca atare. Categoriile de „necurat”, „neliniştitor” etc. desemnează magicul în măsura în care acesta este trăit de conştiinţă, în măsura în care magicul solicită conştiinţa să-l trăiască. Trecerea bruscă de la o înţelegere raţională a lumii la sesizarea aceleiaşi lumi ca magică, dacă este motivată de obiectul însuşi şi dacă se însoţeşte cu un element dezagreabil, este înspăimântătoare; dacă se însoţeşte cu un element agreabil, va fi admiraţia

(citǎm două exemple, existând, firește, multe alte cazuri).

Există, prin urmare, două forme de emoţie, după cum noi suntem aceia care constituim magia lumii pentru a înlocui o activitate deterministă care nu se poate realiza sau după cum lumea însăşi este aceea care nu se poate realiza, revelându-se brusc ca o lume magică în jurul nostru. În spaimă, de exemplu, sesizăm deodată răsturnarea barierelor deterministe:

acea faţă schimonosită care apare la geam o luăm mai întâi ca faţă de om gata să intre pe uşă şi să facă treizeci de paşi spre a ajunge la noi. Dar, dimpotrivă, pasivă cum este, se prezintă ca acţionând de la distanţă. De dincolo de geam, acea faţă de om este în legătură nemijlocită cu corpul nostru, trăim şi suferim semnificaţia sa, pe care o constituim cu propria

m apărută la zece metri de mine în dosul ferestrei să fie trăită a imediat prezentă pentru mine în ameninţarea sa. Dar acest lucru nu este posibil decât tocmai într-un act de conştiinţă are distruge toate structurile lumii ce pot să *respingă* magicul

…i s-a reducă evenimentul la adevăratele sale proporţii. De exemplu, trebuie ca fereastra ca *„obiect care trebuie mai întâi spart”* şi cei zece metri ca *„distanţă care trebuie mai întâi parcursă”* să fie nimicite. Aceasta nu înseamnă nicidecum că conştiinţa, în spaima sa, *apropie* faţa de om în sensul în care *ar reduce* distanţa acelui chip faţă de corpul meu. A reduce distanţa este totuşi a gândi potrivit distanţei. La fel, deşi subiectul înfricoşat ar putea gândi despre fereastră că „poate fi spartă cu uşurinţă”, că „poate fi deschisă din afară”, acestea nu sunt decât interpretări raţionale pe care le propune cu privire la frica sa. În realitate, fereastra şi distanţa sunt sesizate

„În acelaşi timp” în actul prin care conştiinţa sesizează chipul din dosul geamului. Dar chiar în acest act de a le sesiza ele sunt dezarmate de caracterul lor *de ustensile* necesare. Ele sunt sesizate altfel. Distanţa nu mai este sesizată ca distanţă, pentru că nu mai este sesizată ca

„ceva ce *trebuie mai întâi parcurs*”. Ea este sesizată ca *fond* unitar, al înspăimântătorului. Fereastra nu mai este sesizată ca *„ceva ce trebuie mai întâi deschis*”, ci este sesizată ca un *cadru* al feţei îngrozitoare. În general, în jurul Eului se organizează regiuni *pornind de la care* se anunţă înspăimântătorul. Înspăimântătorul nu poate apărea decât într-o lume cu existenţi de natură magică şi în care posibilele recursuri contra existenţilor să fie magice. Este ceea ce demonstrează destul de bine universul visului, unde uşile, încuietorile, zidurile nu sunt scăpări în faţa ameninţărilor hoţului sau fiarei de pradă, deoarece sunt sesizate într-un act unitar de groază. Şi cum actul care le dezarmează este acelaşi cu acela care le creează, vedem noastră carne, dar în acelaşi timp ea ni se impune, neagă distanţa şi pătrunde în noi. Conştiinţa cufundată în acea lume magică târăşte aici corpul, în măsura în care corpul este crel, dinţa. Ea crede în aceasta. Conduitele care dau sens emoţiei J

nu mai sunt *ale noastră* sunt expresie facială, sunt mişcări ale corpului celuilalt care vin să formeze un tot sintetic cu bulversarea organismului nostru. Regăsim aici, aşadar, aceleaşi elemente şi aceleaşi structuri pe care le-am descris mai sus. Numai că magia primară şi semnificaţia emoţiei vin de la lume, nu de la noi înşine. Fireşte, magia ca proprietate reală a lumii nu este strict limitată la om. Ea se extinde la lucruri în măsura în care acestea se pot prezenta ca omeneşti (sensul neliniştitor al unui peisaj, al unor obiecte, al unei camere care păstrează urma unui vizitator misterios) sau în măsura în care ele poartă marca psihicului. Fireşte, însă, această distincţie între două mari tipuri de emoţie nu este absolut riguroasă:

există amestecuri ale acestora, iar majoritatea emoţiilor sunt mixte. Astfel, conştiinţa, realizând prin finalitate spontană un aspect magic al lumii, poate prilejui manifestarea unei calităţi magice, reale. Şi reciproc: dacă lumea se prezintă ca fiind magică într-un fel sau altul, se poate ca însăşi conştiinţa să precizeze şi să finiseze constituirea acestei magii, difuzând-o pretutindeni sau,

dimpotrivă, concentrând-o şi intensificând-o pe un singur obiect.

Oricum, este de notat că emoţia nu este o modificare accidentală a unui subiect care ar fi cufundat, pe de altă parte, într-o lume neschimbată. Este uşor de văzut că orice aprehensiune emoţională a unui obiect înfricoşător, iritant, întristător etc. nu poate avea loc decât pe fondul unei alterări totale a lumii. Pentru ca un obiect să apară ca fiind *de temut* trebuie, într-adevăr, ca el să fie înţeles ca prezenţă imediată şi magică *în faţa* conştiinţei. De exemplu, trebuie ca faţa de asasinii trecând prin ziduri şi prin uşi şi în zadar apăsam pe trăgaciul revolverului nostru, glonţul nu porneşte. Într-un cuvânt, a sesiza un obiect oarecare ca înspăimântător este a-l sesiza pe fondul unei lumi care se revelează ca fiind *deja* înspăimântătoare.

În consecinţă, conştiinţa poate „fi-în-Lume" în două moduri diferite. Lumea poate să îi apară ca un complex organizat de ustensile, în aşa fel încât, dacă se doreşte producerea unui efect determinat, trebuie să se acţioneze asupra unor elemente determinate ale complexului. În acest caz, fiecare ustensilă trimiţând la alte ustensile şi la totalitatea ustensilelor, nu există acţiune absolută şi nici schimbare radicală care să poată fi introdusă imediat în această lume. Trebuie modificată o ustensilă particulară, ceea ce se face cu ajutorul altei ustensile, care la rându-i trimite la alte ustensile, şi aşa mai departe, la infinit. Dar lumea poate de asemenea să-i apară conştiinţei ca o totalitate nonustensilă, adică modificabilă fără intermediar şi în mod masiv. În acest caz clasele lumii vor acţiona nemijlocit asupra conştiinţei, ele îi sunt prezente *fără distanţă*

(de exemplu, acel chip de la geam care ne îngrozeşte acţionează *fără ustensile*, nu este nevoie ca *fereastra* să se deschidă, ca un om să sară în *cameră*, să păşească pe *duşumea*).

Şi reciproc, conştiinţa vizează să combată acele pericole sau să modifice acele obiecte fără distanţă şi fără ustensile prin modificări absolute şi masive ale lumii. Acest

aspect al lumii este în întregime coerent, este lumea *magică*. Vom numi emoţie o cădere bruscă a conştiinţei în magie. Sau, dacă preferaţi, există emoţie atunci când lumea ustensilelor dispare dintr-odată şi în locul ei apare lumea magică. Aşadar, nu trebuie să vedem în emoţie o dezordine pasageră a organismului şi spiritului, care ar veni să tulbure *din afară* viaţa psihică. Este, dimpotrivă, reîntoarcerea conştiinţei la atitudinea

*

magică, una dintre marile atitudini care îi sunt esenţiale, cu apariţia lumii corelative – lumea magică. Emoţia nu este un accident, este un mod de existenţă al conştiinţei, unul din modurile în care ea *înţelege* (în sensul dat de HEIDEGGER

termenului „*Verstehen*”) a sa „Fiinţă-în-Lume”.

O conştiinţă raţională se poate întotdeauna dirija asupra emoţiei. În acest caz, emoţia apare ca structură a conştiinţei. Ea nu este calitate pură şi inexprimabilă, ca roşul cărămiziu sau impresia pură de durere, cum ar trebui să fie după teoria lui JAMES. Ea are un sens, *semnifică ceva pentru viaţa mea psihică*. Reflecţia purificatoare a reducţiei fenomenologice poate sesiza emoţia în măsura în care constituie lumea sub formă magică. „Îl socot demn de ură *pentru că* sunt furios”. Dar această reflecţie este vană şi necesită motivaţii speciale. De obicei dirijăm asupra conştiinţei emotive o reflecţie complice care, desigur, sesizează conştiinţa în calitate de conştiinţă, dar în măsura în care este motivată de obiect:

„Sunt furios *pentru că* el este demn de ură”. Pornind de la această reflecţie se constituie furia.

NOTE

1 „*la conscience de l’emotion*”, *în* textul original. (Nota trad.)

2 „*le mode non-positionnel*”, în textul original. (Nota trad.)

3 „*L’emotion est une certaine maniere d’apprehertder le monde*”, în textul original. (Nota trad.)

4 „*comme écrivant*”, în textul original. (Nota trad.)

5 Expresie a lui LEWIN.

6 în limba germană, în textul original; concept impus de Jacob von Uexkiill, îndeosebi în lucrarea sa *Umwelt und Innerwelt der Tiere*, cu sensul de ambianţă biopsihică proprie unei anumite specii şi numai acesteia. (Nota trad.)

7 Din această perspectivă, dacă admitem că orice cultură este expresia în primul rând a trăirilor emoţionale ale omului, este de înţeles de ce Lucian Blaga susţine că „o *cultură se umple de magie, ca* buretele *de apă*" (*Trilogia valorilor*, Fundaţia Regală pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1946, p. 290). (Nota trad.)

8 „*la hyte*", în textul original. (Nota trad.)

9 Sau cel puţin modificând-o: leşinul este trecere la o conştiinţă onirică, adică „irealizabilă".

10 „le *sujet joyeux*", în textul original. (Nota trad.)

11 în limba germană, în textul original = nuanţări. (Nota. trad.)

12 „*Îl mime la conduite, mais îi ne se conduii* pas", în textul original. (Nota trad.)

13 A se vedea nota 11.

14 în limba latină, în textul original = *la nesfârşit*. (Nota trad.)

15 „*prolensions* affecfi ves", în textul original. (Nota trad.)

16 „*est trop* /ori", în textul original. (Nota trad.)

I

CONCLUZIE

Teoria emoţiei, pe care am schiţat-o, este destinată să servească la constituirea unei psihologii fenomenologice.

Fireşte, caracterul ei de *exemplu* ne-a împiedicat să-i dăm dezvoltările pe care ar fi trebuit să le comporte1. Pe de altă parte, întrucât a trebuit să demolăm teoriile obişnuite despre emoţie, ne-am ridict treptat de la consideraţiile psihologice ale lui JAMES la ideea de semnificaţie. O psihologie fenomenologică sigură pe ea şi care în prealabil şi-a curăţit locul, ar începe prin a fixa într-

o reflecţie eidetică esenţa faptului psihologic pe care îl examinează. Este ceea am încercat să facem cu privire la *imaginea mentală*, într-o lucrare care va apărea curând2. Dar, în pofida acestor rezerve de detaliu, sperăm că am reuşit să demonstrăm că un fapt psihic ca emoţia, de obicei socotit o dgrordine fără lege, posedă o semnificaţie proprie şi nu poate fi sesizat în el însuşi fără înţelegerea acestei semnificaţii. Am dori acum să marcăm limitele acestei cercetări psihologice.

Am afirmat, în introducere, că semnificaţia unui fapt de conştiinţă se reduce la aceea că indică întotdeauna realitatea-umană totală care *se face* emoţionată, atentă, care percepe, care voieşte etc. Studiul emoţiilor a verificat din plin acest principiu: o emoţie trimite la ceea ce ea semnifică. Iar ceea ce semnifică este, de fapt, totalitatea raporturilor realităţii-umane cu lumea. Trecerea la emoţie este o modificare totală a „fiinţei-în-lume" potrivit legilor foarte particulare ale magiei. Însă vedem de îndată limitele unei asemenea descrieri: teoria psihologică a emoţiei presupune o descriere prealabilă a afectivităţii în măsura în care aceasta constituie situaţia realităţii-umane, adică în măsura în care este constitutivă pentru realitatea *noastră* umană de a fi realitateumană afectivă. În acest caz, în loc de a porni de la un studiu al emoţiei sau înclinaţiilor care ar indica o realitate-umană încă neelucidată ca termen ultim al oricărei cercetări, termen ideal de altfel şi probabil neaccesibil celui care începe cu empiricul, descrierea afectului s-ar opera *pornind* de la realitatea-umană descrisă şi fixată printr-o intuiţie *a priori*.

Diversele discipline ale psihologiei fenomenologice sunt *regresive*, chiar dacă termenul regresiunii lor ar fi *pentru ele* un ideal pur; acelea ale fenomenologiei pure, dimpotrivă, sunt progresive. Se va pune desigur întrebarea de ce, în aceste condiţii, se cade să facem uz în mod simultan de cele două discipline. Se pare că fenomenologia pură ar fi de ajuns.

Totuşi, dacă fenomenologia poate dovedi că emoţia este o realizare de esenţă a realităţii umane în măsura în

care este *afecţiune*, îi va fi imposibil să demonstreze că realitateaumană trebuie să se manifeste în mod necesar în *cutare* emoţii. Că există cutare şi cutare emoţie şi numai acestea – lucrul acesta vădeşte fără nicio îndoială *facticitatea* existenţei umane. Tocmai această facticitate face necesar un recurs reglat la empirice; ea este aceea care, după toate aparenţele, va împiedica pentru totdeauna joncţiunea regresiunii psihologice cu progresiunea fenomenologică3.

NOTE

1 Am dori îndeosebi, din acest punct de vedere, ca sugestiile noastre să permită iniţierea de studii monografice complete asupra bucuriei, tristeţii etc. Nu am dat aici decât direcţii schematice pentru asemenea monografii.

2 Referire ia opusculul *L'Imaginaire*, care a apărut în anul

1940. (Nota trad.)

3 Având în vedere consideraţiile de mai sus, cartea lui J-P.

Sartre ar fi trebuit să se intituleze *Psihologia fenomenologică a emoţiei* sau, mai exact, *O teorie a emoţiei în lumina psihologici fenomenologice*. (Nota trad.)

Addenda

WILLIAM JAMES: Emoţia1

Emoţii şi instincte. În prezenţa unui obiect oarecare, orice animal poate trăi două reacţii psihologice distincte şi determinate, dintre care una îl face să *simtă*, iar cealaltă îl face să *acţioneze*. În primul caz, avem de-a face cu emoţia, în cel de-al doilea, cu instinctul. Emoţia însă, ca şi instinctul, are propria-i „expresie fizică", expresie care poate include chiar şi extrem de puternice contracţii musculare, cum vedem în cazul fricii sau furiei. În consecinţă, adesea ne găsim într-o destul de mare încurcătură atunci când vrem să diferenţiem reacţiile emoţionale de reacţiile instinctive provocate de unul şi acelaşi obiect. Trebuie, oare, să vorbim despre *frică* în capitolul consacrat instinctelor sau în acela consacrat

emoţiilor? 2 în ce capitol să descriem *curiozitatea*, *emulaţia* etc?

Răspunsul la aceste întrebări nu poate fi decât arbitrar şi, de altfel, nu are importanţă din punct de vedere ştiinţific, în asemenea cazuri putând decide simple convenienţe practice.

Pe de altă parte, nici gând să putem face un studiu descriptiv al emoţiilor prezentate ca pure fapte de conştiinţă, deoarece faptele de conştiinţă refuză orice analiză introspectivă. De altfel descrierea ar fi inutilă, fiecare cunoscându-le din propria trăire. Tot ceea ce am putea face, într-o carte ca aceasta, este să le determinăm cauzele şi efectele, adică obiectele care le provoacă şi fenomenele organice care le însoţesc.

Orice obiect care aţâţă un instinct aţâţă şi o emoţie.

Numai că – iar aceasta este singura deosebire dintre cele două reacţii – reacţia emoţională se mulţumeşte să se exprime în corp, pe când reacţia instinctivă este susceptibilă, pe deasupra, să pună animalul în legătură cu obiectul care a provocat-o. Pe de altă parte, atât o reacţie cât şi cealaltă pot fi determinate nu numai de percepţia directă a obiectului, ci şi de amintirea sau de imaginea acestuia. Ba chiar se poate să resimţim mai multă furie la amintirea unei insulte decât în momentul în care am fost insultaţi; iar amintirea unei mame dispărute înduioşează adesea mai mult decât a făcut-o vreodată vederea acelei mame aflate încă în viaţă. Aşadar, în întreg acest capitol, termenul „obiect” va desemna fie un obiect realmente perceput, fie imaginea sau simpla amintire a acestuia.

Varietăţile emoţiei sunt nenumărate. Dacă luăm drept criteriu intensitatea reacţiilor organice care însoţesc emoţiile, le putem orândui în două mari clase: emoţii *puternice*, însoţite de reacţii relativ violente, şi emoţii tine, însoţite de reacţii relativ slabe. În prima categorie se includ *furia*, *frica*, *tristeţea*, *ruşinea*, *orgoliul* şi toate varietăţile lor, iar în a doua toate sentimentele morale, intelectuale şi estetice. Nu aş termina niciodată dacă aş dori să descriu cu de-amănuntul obiectele, circumstanţele

şi varietăţile diverselor specii psihologice de emoţii; căci nuanţele lor se combină şi se continuă unele în altele la infinit. Limbajul a etichetat câteva dintre aceste nuanţe în sinonimele sale: ură, antipatie, animozitate, resentiment, dezgust, aversiune, maliţiozitate, ciudă, răzbunare, oroare etc. etc. Aceste distincţii sunt efectiv treaba dicţionarelor de sinonime, dar şi a cărţilor de psihologie. De fapt, multe psihologii germane nu sunt decât dicţionare de sinonime în ceea ce priveşte capitolul emoţiei. Există însă limite în ceea ce priveşte utilitatea acestor analize superficiale şi verbale; s-a abuzat atât de mult de ele încât literatura pur descriptivă a emoţiei a devenit, de la Descartes încoace, una din părţile cele mai plicticoase ale psihologiei. Şi nu numai una din cele mai plictisitoare, ci şi din cele mai găunoase, deoarece subdiviziunile sale lasă în general impresia că sunt artificiale sau lipsite de importanţă, iar pretenţiile de exactitate lasă impresia că sunt absolut factice. Din nefericire, aproape tot ceea ce psihologii au scris despre emoţie se rezumă la această literatură. Măcar dacă descrierile lor ar stârni interesul ca acelea ale romancierilor! Romanul ne captivează prin aceea că ne face să retrăim emoţiile pe care le analizează; viaţa ne-a familiarizat atât de mult cu obiectele şi situaţiile generatoare de emoţii, încât şi cea mai mică pagină împodobită cu puţină psihologie trăită ne face imediat să vibrăm. Aceleaşi vii plăceri le încercăm la lectura unor opere pur literare în care filosofia este condensată în „maxime” şi proiectează din când în când câte o străfulgerare în profunzimile vieţii noastre emoţionale. Dar, mai degrabă decât de a-i reciti pe clasicii

„Psihologiei ştiinţifice” a emoţiei (nu cumva am ajuns la saturaţie citindu-i şi răscitindu-i?), aş prefera să mă scufund în vreo indigestă descriere a stâncăriei dintr-o fermă pierdută pe întinderile din New-Hampshire. Nicăieri nu am putea descoperi în aceste tratate vreun centru de perspectivă, vreun principiu din care să se deducă sau care să ne dea la iveală faptele. Nu găsim aici decât distincţii, subtilităţi şi clasificări peste clasificări; imposibil

de dat peste vreo bază logică unde totul să aibă temei. Cu toate acestea, tocmai temeliile solide

URUOTECA JUDEŢEANĂ
91 CLUJ
FILIALA ZORILOR
Iu. Observatorului i» r. 1

fac frumuseţea operelor cu adevărat ştiinţifice. Să fie oare psihologia emoţiei condamnată să rămână de-a pururea pe terenul descrierilor individuale? Opinia mea este alta. Există o portiţă de ieşire şi nu avem decât să trecem prin ea.

Principiul generator al varietăţii emoţiilor. Întreaga dificultate vine de la faptul că ne încăpăţânăm să prezentăm emoţiile ca pe tot atâtea existenţe absolut individuale, făcând din ele entităţi spirituale la fel de eterne, la fel de sacre pe cât erau „speciile" imuabile din vechea biologie. Atâta timp cât vom rămâne la această concepţie, tot ce vom putea face va fi să întocmim cu un respect religios catalogul emoţiilor, al caracterelor lor, al singularităţilor şi efectelor lor. Dar, oricât de puţin am vrea să le explicăm prin cauze mai generale, cum explicăm astăzi „speciile" prin ereditate şi variaţii, toate frumoasele distincţii şi frumoasele cataloage îşi vor pierde în scurt timp importanţa. Cine arc găina cu ouă de aur nu se teme deloc să descrie fiecare din ouăle pe care ea le-a ouat.

Voi consacra deci paginile care urmează degajării adevăratului principiu generator al vieţii noastre emoţionale, restrângându-mă de la bun început la ceea ce am numit emoţii

„Puternice".

A avea cunoştinţă de o „emoţie puternică" este a avea cunoştinţă de expresia ei organică. Potrivit concepţiei care s-a impus cu privire la aceste „emoţii puternice", am percepe mai întâi obiectul care le provoacă; apoi această percepţie ar genera în suflet o afecţiune sau sentiment, care ar fi emoţia însăşi; în sfârşit, această afecţiune s-ar exprima în corp, determinând aici modificări organice. Potrivit teoriei mele, dimpotrivă, aceste *modificări*

urmează imediat percepţia, *iar cunoştinţa pe care o avem despre acestea*, *pe măsură ce ele se produc*, *constituie emoţia ca fapt psihic*. Astfel, după simţul comun, ne pierdem averea, suntem îndureraţi şi plângem; ne iese în cale un urs, ne este frică şi fugim; suntem insultaţi, ne supărăm şi lovim. Eu pretind că această ordine este inexactă, că faptul de conştiinţă al reprezentării nu este urmat imediat de faptul de conştiinţă afectiv, că între ele se interpun manifestările corporale şi că, prin urmare, suntem îndureraţi pentru că plângem, supăraţi pentru că lovim, înfricoşaţi pentru ca tremurăm. Această ordine, după părerea mea, este mult mai raţională decât ordinea banală, după care plângem, lovim sau tremurăm pentru că suntem îndureraţi, supăraţi sau înfricoşaţi, după caz. Dacă percepţia nu ar genera stări corporale, ea ar rămâne o percepţie pură, palidă, incoloră şi fără nici cea mai mică temperatură emoţională. Am putea în acest caz să vedem ursul şi să *raţionăm* că lucrul cel mai bun de făcut este să fugim, să auzim insulta şi să ajungem la concluzia că se cuvine să lovim: dar nu am trăi nici frica şi nici furia în sensul în care aceste cuvinte exprimă o realitate psihologică.

Prezentată atât de de-a dreptul, evident că ipoteza mea nu poate fi întâmpinată la început decât cu neîncredere, având efectul unui paradox. Cu toate acestea, spre a face acceptat acest paradox, nu voi avea nevoie nici de numeroase considerente şi nici de argumente „trase de păr”.

În primul rând, este *cert că*, *datorată unui fel de influenţe fizice imediate*, *anumite percepţii produc în corp modificări organice foarte întinse*, *înainte ca în conştiinţă să ţâşnească o emoţie sau o reprezentare emoţională oarecare*.

Dacă, de exemplu, vedem pe scenă o dramă, ascultăm recitarea unor versuri sau povestea unei fapte de eroism, adesea simţim deodată cum ne străbate un fior din tălpi şi până în creştet, inima ni se umflă în piept şi ne dau pe moment lacrimile. Aceleaşi fenomene se produc, ba încă

şi mai izbitor, atunci când asculţi muzică. Dacă vedem apărând pe până acolo încât să vă cer să stopaţi cursul vreunei pasiuni violente spre a o supune unei atât de curioase analize; mulţumiţi-vă să observaţi emoţii mai potolite, rămânând să credeţi că ceea ce este adevărat în cazul celor mai slabe este adevărat şi în cazul celor mai puternice. Întreaga noastră

„Capacitate cubică" este sensibilă şi vie şi cel mai mărunt dintre ungherele sale contribuie prin pulsaţii emoţionale, surde sau vii, agreabile, dureroase sau nedefinite, să constituie acel sentiment al personalităţii pe care fiecare dintre noi îl poartă, întotdeauna şi pretutindeni, cu sine. Rămânem cu totul surprinşi văzând ce infime detalii pot să dea uneori tonul acelor stări generale de sensibilitate complexă. Se poate întâmpla, de exemplu, ca într-o neplăcere minoră stările de conştiinţă organice să aibă drept centru sau vatră o contracţie, adesea infinitezimală, a ochilor sau sprâncenelor. O stânjeneală de moment se semnalează printr-o senzaţie confuză în faringe, care ne sileşte să facem mişcări de deglutiţie, pentru a ne degaja gâtlejul, sau să tuşim uşor, şi aşa mai departe, pentru toate exemplele care s-ar putea cita. Datorită schimbărilor variate de care sunt susceptibile activităţile noastre organice, putem presupune *a priori* că nicio nuanţă de emoţie nu se poate produce fără a se repercuta în corp şi că această expresie fizică, luată în întregul ei, este la fel de unică în felul ei cum poate fi însăşi nuanţa de emoţie. Prin aceasta se explică neputinţa noastră de a reproduce cu sânge rece întreaga expresie a unei emoţii oarecare, cu toate reacţiile sale organice, emoţia covârşindu-ne. Poate că am putea reproduce reacţiile muşchilor supuşi voinţei, al căror mecanism îl putem surprinde, dar nu vom reuşi să le reproducem pe acelea ale pielii, glandelor, inimii şi ale altor viscere. Aşa după cum un strănut mimat este lipsit de naturaleţe, aşa şi o imitare

*

voluntară a tristeţii sau a entuziasmului, în absenţa

excitanţilor lor normali, riscă să „sune a gol”.

Am ajuns, în sfârşit, la punctul central al întregii mele teorii: *încercaţi să vă reprezentanţi pe planul imaginaţiei o emoţie puternică oarecare, apoi străduiţi-vă să eliminaţi din această reprezentare toate senzaţiile simptomelor corporale ale emoţiei*: *veţi vedea atunci* că nu vă va *rămâne nimic emoţional în conştiinţă*, *nici cel mai mărunt element psihic care să poată întrupa emoţia propriu-zisă*; *nu veţi avea în faţă decât o stare rece şi neutră de percepţie intelectuală*. Majoritatea oamenilor rugaţi să se supună acestei probe admit că observaţia lor interioară confirmi aserţiunea mea; cu toate acestea, unele persoane stăruie în afirmaţia că observaţia făcută de ele o contrazic. Nu lipsesc nici persoanele pe care nu le putem face să înţeleagă problema. Cereţi-le să-şi imagineze un obiect rizibil, apoi să abstragă din conştiinţă orice senzaţie de râs şi orice impulsie de a râde legată de acel obiect, spre a vă spune la sfârşit la ce se reduce „lizibilitatea”.

obiectului, dacă nu la simpla percepţie că aparţine categoriei lucrurilor „caraghioase”: ele vă vor răspunde că le cereţi imposibilul şi că nu se pot împiedica să râdă când văd ceva caraghios. Este totuşi de la sine înţeles că nu li se cere un efort fizic, anume efortul de a-şi exprima orice impulsie de a râde în prezenţa unui obiect rizibil; nu li se cere decât un efort intelectual, acela de a abstrage dintr-o stare emoţională luată în întregul ei anumite elemente de conştiinţă şi de a nota apoi elementele care rămân după această extracţie. Nu mă îndoiesc de faptul că oricine va înţelege exact datele problemei o va rezolva în sensul pe care l-am arătat. Ce fel de emoţie de frică mai putem avea când am reuşit să suprimăm toate senzaţiile de bătăi grăbite ale inimii, de respiraţie tăiată, de tremurare a buzelor, de muiere a picioarelor, de piele de găină şi de învălmăşeală a măruntaielor? Să o spună cine poate; mie îmi este imposibil să-mi imaginez aşa ceva.

Oare ne putem reprezenta furia turbată fără fierbere interioară, fără colorarea feţei, fără dilatarea nărilor, fără scrâşnirea dinţilor, fără impulsia de a lovi, ci, dimpotrivă,

cu muşchii relaxaţi, cu o respiraţie calmă, cu o faţă odihnită?

Eu sunt incapabil să-mi reprezint ceva de felul acesta. Furia se evaporează complet odată cu senzaţiile organice, în care nu se vrea să se vadă decât manifestările sale: nu pot zări în locul ei decât o sentinţă de tribunal, pronunţată de inteligenţa pură, care judecă la rece, fără patimă, că cutare sau cutare merită a fi pedepsit prin păcatele sale. Ce ar fi îndurerarea fără lacrimile sale, fără oftările şi sufocările sale, fără angoasa simţită în stern? Ar fi doar acea judecată neafectivă că unele evenimente sunt cu adevărat vrednice de plâns. Nu există pătimire pe care o asemenea analiză să nu facă să se evapore.

O emoţie omenească fără raporturi cu corpul este o pură nonexistenţă. Nu pretind că ar fi o imposibilitate metafizică şi nici că spiritele pure ar fi în mod necesar condamnate la o viaţă intelectuală insensibilă: nu vorbesc de spirite pure, ci de oameni; şi afirm că pentru oameni o emoţie disociată de orice senzaţie organică este o abstracţie de neconceput. Cu cât îmi scrutez mai mult stările interioare, cu atât mă conving mai mult că modificările organice, din care unii doresc să facă simple consecinţe şi expresii ale afectelor şi pasiunilor noastre

„Puternice”, sunt, dimpotrivă, ţesutul profund, esenţa lor reală; cu atât mai mult îmi apare ca evident faptul că a face să dispară orice sensibilitate a corpului meu ar fi să fac să dispară orice sensibilitate a sufletului, cu toate sentimentele sale, tandre sau energice, condamnându-mă la a duce o existenţă de spirit pur, care nu ar face decât să gândească şi să cunoască. Această existenţă, zice-se, a fost idealul vechilor înţelepţi; cu siguranţă, însă, că nu este nici al meu şi nici al generaţiei mele: a trecut circa o sută de ani de când renaşterea cultului sensibilităţii a compromis-o pe aceea a cultului

„Ataraxiei”.

Este materialistă teoria mea? Ba nu este nici mai mult şi nici mai puţin materialistă decât orice altă teorie care profesează condiţionarea emoţiilor de către procesele

cerebrale, adică profesează o doctrină pe care cititorii mei o acceptă, după toate aparenţele, în această formulare generală.

Aşadar, dacă se găseşte vreo aromă de materialism în teoria mea, aceasta nu poate fi pentru că ea face apel la procesele nervoase, ci numai din cauza calităţii acelora pe care ea le invocă. Ele sunt, toate, procese *senzoriale*, adică datorate unor curenţi interni provocaţi de excitaţii externe. Ştiu prea bine că lucrul acesta este de ajuns ca să le descalifice în ochii celor care platonizează în psihologie şi care, într-adevăr, au găsit ceva deosebit de trivial în aceste procese. Oricare ar fi însă condiţia fiziologică a apariţiei lor, emoţiile noastre nu-şi schimbă prin aceasta natura: ele rămân, *pe plan interior*, ceea ce sunt. Dacă, aşadar, consimţim să le prezentăm ca fapte spirituale profunde, pure şi respectabile, orice fundament fiziologic am fi obligaţi să le dăm, trebuie să consimţim a le prezenta ca fapte spirituale la fel de profunde, pure şi respectabile şi atunci când, aşa cum procedăm aici, găsim că la baza lor stau senzaţiile. Măsura valorii lor ele o poartă în ele însele. Tot atât de puţin logic ar fi să fie negată trivialitatea şi materialitatea proceselor sensibile ale emoţiei în numele teoriei noastre, pe cât ar fi să fie negată această teorie în numele trivialităţii şi materialităţii acestor procese.

buzelor, de muiere a picioarelor, de piele de găină şi de învălmăşeală a măruntaielor? Să o spună cine poate; mie îmi este imposibil să-mi imaginez aşa ceva.

Oare ne putem reprezenta furia turbată fără fierbere interioară, fără colorarea feţei, fără dilatarea nărilor, fără scrâşnirea dinţilor, fără impulsia de a lovi, ci, dimpotrivă, cu muşchii relaxaţi, cu o respiraţie calmă, cu o faţă odihnită?

Eu sunt incapabil să-mi reprezint ceva de felul acesta. Furia se evaporează complet odată cu senzaţiile organice, în care nu se vrea să se vadă decât manifestările sale: nu pot zări în locul ei decât o sentinţă de tribunal, pronunţată de inteligenţa pură, care judecă la rece, fără patimă, că cutare sau cutare merită a fi pedepsit prin

păcatele sale. Ce ar fi îndurerarea fără lacrimile sale, fără oftările şi sufocările sale, fără angoasa simţită în stern? Ar fi doar acea judecată neafectivă că unele evenimente sunt cu adevărat vrednice de plâns. Nu există pătimire pe care o asemenea analiză să nu facă să se evapore.

O emoţie omenească tară raporturi cu corpul este o pură nonexistenţă. Nu pretind că ar fi o imposibilitate metafizică şi nici că spiritele pure ar fi în mod necesar condamnate la o viaţă intelectuală insensibilă: nu vorbesc de spirite pure, ci de oameni; şi afirm că pentru oameni o emoţie disociată de orice senzaţie organică este o abstracţie de neconceput. Cu cât îmi scrutez mai mult stările interioare, cu atât mă conving mai mult că modificările organice, din care unii doresc să facă simple consecinţe şi expresii ale afectelor şi pasiunilor noastre

„Puternice”, sunt, dimpotrivă, ţesutul profund, esenţa lor reală; cu atât mai mult îmi apare ca evident faptul că a face să dispară orice sensibilitate a corpului meu ar fi să fac să dispară orice sensibilitate a sufletului, cu toate sentimentele sale, tandre sau energice, condamnându-mă la a duce o existenţă de spirit pur, care nu ar face decât să gândească şi să cunoască. Această existenţă, zice-se, a fost idealul vechilor înţelepţi; cu siguranţă, însă, că nu este nici al meu şi nici al generaţiei mele: a trecut circa o sută de ani de când renaşterea cultului sensibilităţii a compromis-o pe aceea a cultului

„Ataraxiei”.

Este materialistă teoria mea? Ha nu este nici mai mult şi nici mai puţin materialistă decât orice altă teorie care profesează condiţionarea emoţiilor de către procesele cerebrale, adică profesează o doctrină pe care cititorii mei o acceptă, după toate aparenţele, în această formulare generală.

Aşadar, dacă se găseşte vreo aromă de materialism în teoria mea, aceasta nu poate fi pentru că ea face apel la procesele nervoase, ci numai din cauza calităţii acelora pe care ea le invocă. Ele sunt, toate, procese *senzoriale*, adică datorate unor curenţi interni provocaţi de excitaţii externe.

Ştiu prea bine că lucrul acesta este de ajuns ca să le descalifice în ochii celor care platonizează în psihologie şi care, într-adevăr, au găsit ceva deosebit de trivial în aceste procese. Oricare ar fi însă condiţia fiziologică a apariţiei lor, emoţiile noastre nu-şi schimbă prin aceasta natura: ele rămân, *pe plan interior*, ceea ce sunt. Dacă, aşadar, consimţim să le prezentăm ca fapte spirituale profunde, pure şi respectabile, orice fundament fiziologic am fi obligaţi să le dăm, trebuie să consimţim a le prezenta ca fapte spirituale la fel de profunde, pure şi respectabile şi atunci când, aşa cum procedăm aici, găsim că la baza lor stau senzaţiile. Măsura valorii lor ele o poartă în ele însele. Tot atât de puţin logic ar fi să fie negată trivialitatea şi materialitatea proceselor sensibile ale emoţiei în numele teoriei noastre, pe cât ar fi să fie negată această teorie în numele trivialităţii şi materialităţii acestor procese.

Teoria explică marea variabilitate a emoţiilor. Dacă este reală, orice emoţie este rezultanta psihică a unei serii de modificări organice, fiecare dintre aceste modificări având drept cauză un proces fiziologic pe care am învăţat să-l cunoaştem: refluxul declanşat de excitaţia venită de la obiect.

Ceea ce ne conduce imediat la o clasă de probleme noi.

Vechile probleme, singurele pe care le admitea teoria clasică, erau sau probleme de clasificare („care sunt genurile de emoţii şi speciile acestor genuri?”) sau probleme de *descriere*

(„care este expresia care caracterizează o emoţie dată?”).

Problemele puse de noi sunt probleme de *cauzalitate*: „care sunt modificările organice produse de cutare obiect dat?” şi

„De ce produce el aceste modificări şi nu altele?” Trecem astfel de la o cercetare superficială la o cercetare profundă.

Clasificarea şi descrierea se situează la nivelul cel mai de jos al ştiinţei, ele trecând pe un plan secundar de

îndată ce se pun chestiunile privind *cauza* şi nemaiavând importanţă decât în măsura în care contribuie la rezolvarea acestor chestiuni. Or, din moment ce explicăm geneza unei emoţii printr-o serie de reflexe provocate de obiectul ei şi imediat simţite de conştiinţă, *vedem numaidecât că nu am izbuti să atribuim limite nici numărului de emoţii posibile, nici variaţiilor lor posibile de la un individ la altul*. Trebuie ca ele să varieze la infinit, dată fiind dubla infinitate a elementelor lor şi a excitanţilor lor posibili. Reflexele nu sunt câtuşi de puţin entităţi imuabile, eterne şi sacre: la drept vorbind, nu am putea concepe nici măcar unul singur care să nu fie posibil, iar în fapt le vedem pe toate variind la infinit.

Pe scurt, trebuie să înţelegem că *orice clasificare a emoţiilor este la fel de adevărată, la fel de „naturală”.ca oricare alta*, cu condiţia de a ne face serviciile cerute; vedem că problema clasică, anume „care este expresia *reală* şi *tipică*

EMOŢIA

a furiei sau a fricii?”, nu are absolut niciun sens obiectiv.

Problema care are un sens obiectiv este: „care. exe originea cutărei sau cutărei expresii a furiei sau fricii?” Este aici o problemă pozitivă care interesează atât fiziologia cât şi istoria şi care, ca toate problemele pozitive, comportă o soluţie, oricât de greu ar fi ea de găsit. Voi menţiona mai departe ce soluţii au fost deja propuse.

Verificarea unui corolar. Dacă teoria noastră este adevărată, trebuie ca orice producere voluntară şi cu sânge rece a aşa-ziselor „manifestări” ale unei emoţii să ne dea tocmai acea emoţie. Or, peste tot unde verificările experimentale sunt posibile, ele mai degrabă confirmă decât infirmă această deducţie. Toată lumea ştie că oamenii pradă panicii simt cum creşte în ei frica doar pentru că ei fug şi că tristeţea şi furia cresc dacă ne lăsăm în voia manifestărilor acestora. Fiecare acces de suspine dublează durerea şi cheamă un acces şi mai violent, până când ne calmăm, pe jumătate din dezgust, pe altă jumătate

din cauza epuizării maşinii nervoase. Nimeni nu ignoră faptul că emoţia zisă furie turbată „urcă” la diapazonul ei cel mai înalt, pur şi simplu exprimându-se prin explozii repetate. A refuza să exprimi o furie este a o ucide. Număraţi până la zece înainte de a vă manifesta furia şi motivele de a vă supăra vă vor părea ridicole. A fluiera pentru a căpăta curaj nu este o simplă figură de retorică. Vreţi, dimpotrivă, să vă alimentaţi melancolia? Petreceţi-vă zilele prăvălit într-un fotoliu, oftaţi, răspundeţi tuturor cu o voce stinsă. Nu există, în educaţia morală, un mai bun precept decât acela bine cunoscut de oamenii cu experienţă: dacă vrem să dominăm o impulsie emoţională rea, trebuie să ne lăsăm cu stăruinţă pradă, la început fără chef şi cu sânge rece, *manifestărilor exterioare* ale tendinţei antagoniste pe care vrem să o adoptăm. Mai devreme sau mai târziu perseverenţa ne va fi negreşit recompensată. Pe această cale ne putem elibera de o dispoziţie la arţag sau de o deprimare, înlocuind-o prin veselie şi printr-o bunătate reală. Descreţiţi-vă fruntea, daţi o expresie vie privirii, dezdoiţi-vă coloana vertebrală, rostiţi cuvintele într-un „ton major”, faceţi complimente senine: trebuie ca inima dumneavoastră să fie cu adevărat de piatră ca să nu ajungă să se înmoaie puţin câte puţin!

Pe de altă parte, nu trebuie să uităm că mulţi actori, extrem de abili în a mima semnele exterioare ale emoţiilor, declară că nu simt nici cea mai mică emoţie interioară. Cu toate acestea alţii, potrivit celor arătate de domnul W. Archer, care a efectuat o anchetă dintre cele mai instructive printre actori, declară că nu ar reuşi să joace bine un rol fără a trăi toate emoţiile, până la istovire. Aceste contradicţii sunt lesne de explicat. Partea *viscerală şi organică* a expresiei poate fi suprimată de către unii oameni, dar nu de către alţii; or, tocmai aceasta, fără îndoială, constituie principalul în emoţia resimţită. Actorii care *simt* rolurile jucate probabil că nu pot efectua această suprimare care, la cei care joacă fără a simţi, este perfectă.

Respingerea unei obiecţii. S-ar putea obiecta

doctrinei noastre faptul că adesea emoţia creşte atunci când îi suprimăm expresiile fizice. O dorinţă de a râde în timp ce convenienţele ne fac să o reprimăm devine repede o veritabilă tortură, iar o furie înăbuşită de frică se exacerbează într-o ură de o sută de ori mai dăunătoare decât furia însăşi. Dimpotrivă, nimic nu calmează mai mult aceste emoţii decât faptul de a le da curs liber.

Această obiecţie este mai mult specioasă decât reală.

În timpul exprimării, emoţia este întotdeauna simţită; ea nu mai este simţită *după aceea*, deoarece centrii nervoşi s-au descărcat în mod normal. Dar se poate ca, expresia externă a feţei fiind inhibată odată cu descărcarea care îi corespunde, expresia internă, cu sediul în torace şi în viscere, să devină încă şi mai violentă şi îndelungată; este tocmai cazul râsului continuu. Ba se mai poate ca prima emoţie, datorată acţiunilor combinate ale obiectului excitant şi constrângerii exercitate, să se transforme într-o *emoţie nouă şi cu totul diferiţi* emoţie care antrenează tulburări organice diferite şi poate chiar mai profunde; este tocmai cazul furiei stăpânite, care se transformă în ură. Dacă doresc să-mi ucid duşmanul, dar nu îndrăznse să o fac, emoţia care pune stăpânire pe mine nu mai este în mod cert aceea pe care aş fi trăit-o lăsându-mi furia să explodeze. La urma urmei, emoţia este lipsită de importanţă.

Emoţiile „fine”. Modificările organice, precum şi afectul însuşi pot fi extrem de slabe în cazul emoţiilor estetice; o operă de artă nu va provoca adesea la un cunoscător decât o judecată rece, pur intelectuală, fără cea mai mică vibraţie organică. La mulţi oameni, totuşi, ea va determina emoţii din cele mai intense. Evident, teoria noastră se aplică cu uşurinţă la acest ultim caz. Dar primul nu o contrazice, deoarece ea bazează emoţia pe *curenţi aferenţi*; or, tic că percepţia unei opere de artă este urmată, fie că nu este urmată de fenomenul său complementar, adică răsunetul organic, ea nu rămâne mai puţin şi în primul rând un fenomen determinat de curenţi aferenţi. Ea este audiţie muzicală, contemplare de

monumente etc, adică întotdeauna percepţie de obiect sensibil, experienţă „a simţurilor”. Iar plăcerea care însoţeşte această experienţă este şi ea o plăcere „a simţurilor”: există emoţie „puternică”.

pentru că există percepţie „puternică”.

Nu vreau deloc să spun că la plăcerea „simţurilor” nu s-ar putea adăuga o alta mai delicată, o emoţie pur cerebrală, independentă de orice curenţi veniţi din afară. Satisfacţiile morale, recunoştinţa, curiozitatea, bucuria date de rezolvarea unei probleme etc. pot fi emoţii de felul acesta. Dar fineţea şi imaterialitatea acestor sentimente în stare pură, adică fără cel mai mic amestec de reverberaţii fizice, le distinge în mod frapant de emoţiile puternice. Pe de altă parte, la toate persoanele sentimentale şi impresionabile ele au un răsunet nemijlocit în organism; la percepţia interioară a unui adevăr moral vocea se frânge, ochii se scaldă în lacrimi etc. în orice

„Extaziere”, oricare ar fi motivele intelectuale, regăsim aceste procese organice secundare. Dacă eleganţa unei demonstraţii sau a unei glume nu reuşeşte să ne destindă, dacă o condamnare la moarte nu ne înfioară, dacă o dovadă de generozitate nu ne face să vibrăm, atunci nu văd nici urmă de emoţie în conştiinţă despre toate aceste lucruri. Nu văd, de fapt, decât pure percepţii intelectuale de nume care să li se aplice: eleganţă, spirit, justiţie, generozitate etc. Iar aceste stări de conştiinţă discriminative intră mai degrabă în categoria cunoştinţelor decât în categoria emoţiilor.

Analiza emoţiei de frică. Din motive pe care le-am arătat anterior, mă voi abţine să întocmesc în final un catalog sau o clasificare a emoţiilor, ori un tablou descriptiv al simptomelor acestora. Cititorii mei au la îndemână aproape toate fenomenele a căror analiză o fac în această carte. Pentru a le oferi un model de excelentă descriere a simptomelor emoţionale, voi da un citat din studiul lui Darwin consacrat fricii:

„Frica este adesea precedată de uimire; aceste două emoţii au raporturi atât de strânse, încât amândouă

trezesc instantaneu simţurile văzului şi auzului. În ambele cazuri ochii şi gura se deschid larg, iar sprâncenele se ridică. Omul îngrozit se ţine drept ca o statuie sau, dimpotrivă, se tupilează instinctiv, ca pentru a scăpa vederii duşmanului său. Inima bate precipitat şi violent, palpită de să spargă coastele; ceea ce nu dovedeşte nicidecum că ea trudeşte mai mult decât de obicei şi că trimite o mai mare cantitate de sânge în toate organele, deoarece pielea păleşte instantaneu, ca la începutul unei sincope. Se pare totuşi că această paloare superficială ţine în mare parte, dacă nu în mod exclusiv, de acţiunea centrului vasomotor, care procedează la contractarea arterelor capilare ale pielii. Transpiraţia abundentă care are loc în cazurile de groază intensă dovedeşte în ce măsură suferă pielea contralovitura acestei emoţii. Acest fenomen este cu atât mai mult de notat cu cât în acest moment suprafaţa cutanată este rece: de unde expresia vulgară de „sudori reci”; de obicei, de fapt, activitatea glandelor sudoripare coincide cu încălzirea pielii. În afară de aceasta, părul se zbârleşte, iar muşchii superficiali sunt cuprinşi de frisoane. În acelaşi timp cu tulburarea circulaţiei are loc accelerarea respiraţiei. În cazurile de frică uşoară am observat şi o puternică tendinţă de a căsca. Unul dintre simptomele cele mai caracteristice este tremurul care scutură toţi muşchii corpului şi care adesea se observă mai întâi la buze. Tremurul şi uscăciunea gurii alterează vocea, care devine răguşită şi neclară, putând chiar să dispară complet:

Obstupui, *steteruntque comae*, *et vox faucibus haesit*…

Frica poate creşte până la groază şi până la un fel de agonie. Se observă atunci diverse fenomene care însoţesc emoţiile la paroxism: inima bate tumultuos sau se opreşte şi se produce o sincopă; paloarea este cadaverică; respiraţia este chinuită; nările se dilată larg; buzele se desfac şi se agită convulsiv; obrajii se scobesc şi tremură; gâtlejul se contractă; ochii, ieşiţi din orbite, fixează obiectul care provoacă groaza sau se rotesc în toate părţile

neîncetat:

Huc Uluc valvens oculos totumque perenat.

Pupilele, se zice, se dilată considerabil. Toţi muşchii corpului se durifică sau sunt cuprinşi de convulsii. Mâinile se închid şi se deschid mereu, adesea în mod spasmodic. Se întâmplă uneori ca braţele să se arunce înainte, ca pentru a îndepărta un pericol terifiant, ori se agită dezordonat deasupra capului, cum reverendul Hagenauer a putut observa la un australian pradă groazei. În unele cazuri, se manifestă o impulsie bruscă şi irezistibilă de a fugi mâncând pământul, impulsie atât de puternică, încât s-au văzut soldaţii cei mai viteji cedându-i şi lăsându-se cuprinşi de o panică subită". 4

Geneza reacţiilor emoţionale. Cum reuşesc diversele obiecte care determină emoţiile să producă efecte fizice atât de specifice şi de diferite? Această întrebare nu s-a pus decât în ultimul timp, dar deja s-a încercat să se răspundă la ea prin câteva ipoteze care nu sunt lipsite de interes.

Putem explica anumite reacţii emoţionale prezentându-le ca *repetări de slabă intensitate* fie ale *unor mişcări altă dată utile* (când ele erau mai energice), fie ale unor mişcări *altă dată legate printr-o asociere fiziologică indisolubilă cu mişcări utile*. Putem lua ca exemple de astfel de reacţii tulburările respiratorii din cazul furiei şi fricii; ele sunt, ca să spunem aşa, reminiscenţe organice, reproduceri imaginative de răsufluri emise în toiul unei lupte, gâfâieli prilejuite de o fugă în mare grabă. Aceasta este, cel puţin, ipoteza lui

Spencer, care a găsit credit. Tot Spencer, din câte cunosc, a fost cel dintâi care a formulat ideea că celelalte expresii ale

*

furiei şi fricii pot fi considerate ca schiţări de gesturi altă dată utile:

„A trăi, într-un grad oarecare, oricât de mic, starea de conştiinţă emoţională a unui om care primeşte lovituri în timp ce fuge este a trăi starea emoţională pe care o

numim frică.

A trăi, într-un grad oarecare, oricât de mie, starea de conştiinţă implicată în acţiunile de a apuca, a ucide, a mânca, este a trăi dorinţele de a apuca, a ucide, a mânca. Că impulsiile care ne îmboldesc la acte nu sunt altceva decât excitaţia născândă a unor stări psihice implicate în aceste acte este ceea ce ne-o dovedeşte expresia naturală a acestor impulsii. O frică intensă se exprimă prin ţipete, prin eforturi de a fugi, prin palpitaţii şi tremurături, adică chiar prin simptomele suferinţei cauzate în realitate de răul de care ne temem. Patima distrugerii se obiectivează într-o tensiune generală a sistemului muscular, în scrâşnirea dinţilor şi scoaterea ghearelor, în dilatarea ochilor şi a nărilor, în grohăituri, adică în reproduceri atenuate ale unor acţiuni ale fiarei feroce care îşi măcelăreşte prada. La aceste analize obiective fiecare poate adăuga analize subiective la fel de probante. Toată lumea îşi poate da seama, examinându-se pe sine, că starea de conştiinţă emoţională din cazul fricii este făcută din reprezentări mentale ale unor acţiuni şi impresii care s-ar produce în noi dacă am aplica altora o suferinţă oarecare”. 5

Acest principiu al *reviviscenţei într-o formă atenuată a unor reacţii care sunt utile într-o formă mai energică*, adică atunci când ele însoţesc o acţiune violentă, a găsit o largă aplicaţie. Uşoara ridicare în sus a buzei superioare la omul care proferă o mustrare sau care rânjeşte este, după Darwin, o rămăşiţă a atitudinii strămoşului nostru care îşi dezvelea enormii canini atunci când îşi ataca duşmanul, aşa cum vedem că fac câinii. La fel, tot după Darwin, dacă ridicăm sprâncenele atunci când privim cu atenţie un obiect, dacă deschidem gura atunci când ne mirăm, este pentru că aceste gesturi se arată foarte utile în cazurile de atenţie extremă: sprâncenele se ridică de îndată ce deschidem mai larg ochii spre a vedea mai bine, iar gura se deschide de fiecare dată când ascultăm intens sau când luăm o gură de aer înainte de un efort muscular.

Dacă este să-l credem pe Spencer, dilatarea nărilor în

cazul furiei ar reaminti gestul atroce al strămoşilor noştri atunci când, „cu gura înfiptă în corpul duşmanului lor”, ei trebuiau să respire prin nările dilatate, în timpul luptei (!) Mantegazza presupune că tremuratul de frică are drept scop reîncălzirea sângelui (!) Wundt face din înroşirea feţei şi a gâtului un fenomen de „compensaţie” destinat să uşureze creierul de presiunea sanguină provocată de excitaţia inimii din acel moment. Printr-un mecanism analog devierii irigaţiei sanguine explică Darwin şi Wundt vărsarea de lacrimi. Contracţia muşchilor orbiculari, care ar servi iniţial la ferirea ochiului de o congestie în timpul acceselor de plâns ale copilului, ar supravieţui la adult sub forma încruntării sprâncenelor, care se produce de îndată ce un necaz sau o dificultate jenează gândirea sau acţiunea. „De nenumărate generaţii – spune

Darwin –, copiii sunt fideli obişnuinţei de a contracta sprâncenele la începutul acceselor lor de plâns sau de ţipat. Cu timpul, o asociaţie invincibilă s-a stabilit între acest gest şi sentimentul generat de o neplăcere sau suferinţă, asociaţie care s-a putut prelungi până la vârsta adultă, când o neplăcere ne face întotdeauna să încruntăm sprânceana, deşi nu mai mergem până la lacrimi. Aceasta pentru că începem devreme să ne reţinem lacrimile sau ţipetele; dar nu reuşim nicidecum, la nicio vârstă, să ne reţinem de la încruntarea sprâncenelor”.

Un alt principiu, căruia se pare că Darwin nu i-a acordat suficientă atenţie, este acela pe care l-am putea numi principiul *reacţiilor prin analogie*. Înţelegeţi prin aceasta reacţiile asemănătoare pe care le provoacă impresii asemănătoare, chiar dacă acele impresii ar fi determinate de excitaţii diferite. Există un întreg vocabular de epitete care servesc la calificarea unor senzaţii totuşi eterogene; într-adevăr, despre toate senzaţiile putem spune că ne dau impresia de *plăcere*, de *confort*, de *siguranţă*, de *vivacitate* etc. Este ceea ce i-a determinat pe Wundt şi Piderit să vadă în multe reacţii care însoţesc sentimentele morale tot atâtea reacţii analoage acelora legate de degustarea vinului. Orice

experienţă care are o afinitate oarecare cu senzaţiile de dulce, de amar sau de acru provoacă reacţiile pe care le-ar provoca aromele vinului.

„Toate stările de conştiinţă pe care limbajul le califică în mod metaforic ca fiind amare, aspre sau dulci se combină cu mişcările unei mimici adecvate a gurii". 6 Regăsim în mod cert o mimică de acest fel în expresia de dezgust şi în cea de satisfacţie. Dezgustul este un început de greaţă sau de vomă, dar rareori depăşeşte grimasa buzelor şi nasului. Gura omului satisfăcut schiţează beatitudinea suptului sau o mişcare a buzelor care degustă un vin ales. Gestul obişnuit de negaţie (mişcarea capului de la stânga la dreapta şi viceversa) este mişcarea spontană a bebeluşilor care vor să împiedice pătrunderea în gură a ceva neplăcut; putem observa acest gest în orice creşă. La fel, înclinarea capului care însoţeşte afirmativul „da" nu este lipsit de analogie cu mişcarea capului care situează gura în aşa fel, încât să primească alimentele. Asemănarea dintre expresia sentimentelor morale sau sociale de dispreţ sau de aversiune, îndeosebi la femei, şi unele reacţii legate de funcţiile mirosului este prea evidentă ca să fie nevoie să insistăm. Clipitul este de asemenea mai

degrabă efectul unei surprize sau al unei ameninţări oarecare decât al unui pericol special pentru ochi. Când ni se face pe nepusă masă o propunere care ne displace, primul răspuns este adesea o întoarcere a privirii. Aceste exemple sunt suficiente ca să dovedească existenţa unor mişcări expresive prin analogie.

Dacă aceste două principii explică un anumit număr dintre reacţiile noastre emoţionale (şi aţi remarcat câte dintre aceste explicaţii sunt uneori conjecturale şi prea puţin întemeiate), ele nu le explică pe toate. Multe altele scapă cu totul explicaţiei şi nu le putem actualmente prezenta decât ca pe nişte efecte originale şi inexplicabile ale excitanţilor respectivi. Intră în această categorie comoţiile viscerelor şi glandelor interne, uscăciunea gurii, diareea şi greaţa provocate de frică, tulburările ficatului,

care duc uneori la icter după un acces de furie, secreţia urinară consecutivă excitării sângelui, contracţia vezicii urinare în cazurile de frică paroxistică, căscatul în cazul plictiselii, senzaţia de „nod în gât” cauzată de tristeţe, senzaţia de gâdilare în gâtlej şi mişcările de deglutiţie cauzate de situaţiile încurcate, „anxietatea precordială”.

În cazul groazei, mişcările pupilare, sudorile reci sau calde, locale sau generalizate, roşirea şi multe alte simptome care sunt prea obscure ca să atragă atenţia şi ca să primească un nume. Tremuratul care însoţeşte multe alte excitaţii, în afară de frică, este de natură pur patologică, indiferent de ceea ce gândesc Spencer şi Mantegazza. La fel stau lucrurile cu celelalte simptome violente ale groazei: ele sunt prea dăunătoare pentru victima lor ca să aibă o origine utilitară. Într-un organism atât de complex ca sistemul nervos trebuie să existe numeroase reacţii „întâmplătoare, care nu ar fi avut loc niciodată într-o evoluţie lipsită de ciocniri, oricare ar putea fi, de altfel, utilitatea lor. Unor hazarduri de felul acesta se cuvine să le atribuim răul de mare, sensibilitatea legată de gâdilat, timiditatea, pasiunea pentru muzică (*l’amour de la musique*), gustul pentru alcool şi diverse intoxicante şi chiar întreaga noastră viaţă estetică. Ar fi deci cât se poate de ridicol să facem o excepţie în favoarea unor reacţii zise emoţionale şi să vrem ca vreuna dintre ele să nu poată fi produsul unui cvasi-accident al evoluţiei.

NOTE

1 Capitol extras din William James, *Precis de psychologie*, traduit par E. Baudin et G. Bertier, neuvième edition, Marcel Riviere, Paris, 1932, pp. 495 – 519. „Saltul” de la J-P. Sartre la William James poate fi trăit ca o trecere de la o „psihologie” metafizică la psihologia propriu-zisă, deşi James era şi el *şi* filosof.

— Fapt este că William James tratează despre emoţii şi în capitolul consacrat instinctelor. Reproducem aici paragraful intitulat

Analyse de Vinstinct de la peur.

„Ar trebui acum să trecem de la aceste generalităţi la

monografii cu privire la diferitele instincte. Cu titlu de exemplu voi schiţa-o pe aceea a fricii, prin câteva notaţii. /Obiectele care provoacă frica sunt aceleaşi ca în cazul ferocităţii şi nimic nu este mai interesant şi mai instructiv, pentru cine doreşte să pătrundă dinamica instinctelor, decât studiul antagonismului acestor două instincte. Ne este frică şi în acelaşi timp dorim să ucidem, fiind chiar capabili să ne ucidem.

Dintre aceste două impulsii, prevalează una sau alta, de la caz la caz, adică în general potrivit cu vreo circumstanţă accesorie; iar a te dovedi sensibil la această circumstanţă caracterizează un grad superior de conştiinţă la animale. Fireşte că această confuzie introduce o oarecare incertitudine în reacţie, incertitudine pe care o regăsim atât la animalele superioare cât şi la om şi în care nu ar trebui să vedem o dovadă că noi acţionăm mai puţin instinctiv decât ele. Frica ne arată manifestări corporale extrem de energice; ea este una dintre cele trei emoţii extrem de puternice pe care le putem trăi, celelalte două fiind dorinţa şi furia.

Pe măsură ce urcăm pe scara animală, ocaziile generatoare de frică se împuţinează şi avem aici poate cel mai bun criteriu al progresului săvârşii de evoluţie. Civilizaţia, în special, a sfârşit prin a face ca numeroşi oameni să treacă de la leagăn şi până la sicriu fără a fi trăit nici măcar o singură dată chinurile unei frici adevărate. Mulţi dintre noi ar ignora sensul deplin al acestui termen, dacă nu ar trece prin vreo criză de maladie mintală. Tocmai lucrul acesta a făcut posibil optimismul orb al atâtor filosofii şi religii. «Atrocităţile vieţii» ne produc impresia

«acelor termeni violenţi de care ne servim spre a salva insignifianţa unui basm»: oare – ne întrebăm noi – a fost vreodată cu adevărat vreun semen de-al nostru în grup unui tigru? Toate aceste orori cu care suntem înspăimântaţi nu sunt ele mtii degrabă bune de pus în tapiserii, de ornat cu ele încăperile în care ne odihnim atât de confortabil, în pace cu noi înşine şi cu universul? /

Oricum, frica este un instinct autentic, unul dintre primele pe care le trăieşte copilul. Este provocată mai ales de *zgomote*. Pentru un copil crescut în casă multe zgomote venite din lumea exterioară sunt lipsite de semnificaţie clară şi nu-l fac decât să tresară. După domnul B. Pérez, excelent observator, «spaima cauzată de impresiile vizuale este mai puţin frecventă la copiii în vârstă de trei până la zece luni decât spaima cauzată de impresii auditive; la pisoi, din ziua a cincisprezecea tocmai contrariul are loc. Un copil de trei luni şi jumătate, în mijlocul forfotei unui incendiu, în prezenţa flăcărilor devoratoare şi a zidurilor prăbuşite, nu manifesta nici uimire şi nici teamă: ba chiar surâdea unei femei care îl păzea în aşteptarea părinţilor şi care veghea şi asupra mobilelor; însă zgomotul goarnei pompierilor care se apropiau şi apoi zgomotul roţilor pompei l-au făcut să tresară şi să plângă. Încă nu am văzut copil de această vârstă care să tresară la vederea unui fulger, fie el şi foarte intens, dar am văzut pe mulţi îngrozindu-se de zgomotul tunetului... (Spaima) îi este provocată copilului mic [lipsit de experienţă] mai degrabă ca urmare a impresiilor auditive decât ca urmare a impresiilor vizuale» 7.

Zgomotul intensifică mult groaza pe care o putem trăi la vârsta adultă.

Urletele furtunii, pe uscat sau pe mare, constituie una din principalele cauze ale angoasei pe care o trăim atunci când suntem expuşi acestei stihii. Am putut face în această privinţă observaţii asupra mea: dacă mă aflu în pat, vântul turbat de afară nu mă împiedică să dorm, dar fiecare rafală mai zgomotoasă îmi produce de fiecare dată o oprire de moment a bătăilor inimii8. Ne-ar fi mai puţin frică de câini dacă ei nu ar face atâta zarvă. / Ne este frică, de asemenea, de *oamenii stranii*, de *animalele stranii*, mici sau mari, mai ales de oamenii şi animalele care se apropie ameninţător de noi. Impresia este în acest caz pur instinctivă şi anterioară oricărei experienţe cu privire la realitatea pericolului care ne pândeşte. Unii copii scot strigăte de groază la vederea primei pisici sau a primului

câine şi adesea este nevoie de săptămâni întregi până să-i determini să atingă aceste animale, pe când alţii nu pregetă să le dezmierde din primul moment. Diverse specii de dobitoace, murdare, băloase sau reci, insectele parazite, păianjenii şi şerpii, în special, ne provoacă o groază greu de surmontat, caz în care este imposibil de făcut distincţia între spaima instinctivă şi spaima generală de basmele terifiante despre aceste lighioane. Teama pe care ele ne-o inspiră mi se pare că se dezvoltă gradat, dacă este să judec după o observaţie făcută asupra unuia dintre copiii mei. Pe când era în vârstă de şase sau opt luni, i-am dat într-o zi o broască vie; el a apucat-o numaidecât şi a ţinut-o în mână, în pofida eforturilor ei de a scăpa, sfârşind prin a-i vârî capul în gură, apoi a lăsat-o să-i sară pe piept şi a lipit-o de obraji, fără nicio urmă de teamă. La vârsta de un an şi jumătate, i-am prezentat o altă broască, tot vie (este de notat că între timp el nu mai văzuse niciuna şi nici măcar nu auzise vorbindu-se de broaşte), dar mi-a fost imposibil să-l fac să o atingă. Cunosc un alt copil căruia, pe când nu avea decât un an, îi plăcea să prindă păianjeni mari şi care acum se îngrozeşte de ei; este adevărat că a auzit vorbindu-se urât de ei la creşă. Un alt copil al meu, o fetiţă, a putut vedea zi de zi acasă, în primele ei opt luni de viaţă, un drăgălaş căţel cu părul lung şi creţ, fără a se teme câtuşi de puţin de el. Deodată, pe când avea opt luni, dacă nu mă înşală memoria, instinctul fricii s-a dezvoltat subit la ea, atingând o intensitate de necrezut; era înspăimântată de micul animal, pe care totuşi niciodată nu încetase să-l vadă şi care niciodată nu încetase să-i dea cele mai elocvente dovezi de prietenie9. În sfârşit, mulţi copii se tem de *blănuri*, fapt pe care l-am observat la doi dintre copiii mei, Richet notând şi el cazuri asemănătoare. /Preyer vorbeşte de un copil care scotea ţipete de groază de fiecare dată când era dus la plimbare pe malul *măriiU*). Singurătatea îi îngrozeşte cel mai tare pe copii; ei plâng, de asemenea, atunci când se cred «pierduţi» sau când se trezesc din somn şi nu văd pe nimeni în jur. Nimic mai simplu, evident, decât să descoperi finalitatea acestor

fenomene. /*Obiectele negre*, mai ales *locurile întunecoase*, găurile, peşterile etc. Provoacă o groază aparte, despre care s-a crezut că poate fi explicată laolaltă cu teama de singurătate, văzându-se în ea o moştenire de la strămoşii noştri. Iată ce spune în legătură cu aceasta Schneider: «Este un fapt bine cunoscut că omul, îndeosebi copilul, se teme să pătrundă într-o peşteră sumbră sau într-o pădure întunecoasă. Evident, această atitudine se poate explica, în bună parte, prin teama de a nu întâlni vreo fiară primejdioasă în acele locuri, teamă pe care o intensifică tot felul de întâmplări citite sau auzite. Dar nu este mai puţin sigur că ereditatea fricii are şi ea aici rolul său. Copiii care au fost cu grijă feriţi de orice poveste despre fantome scot totuşi strigăte de groază de îndată ce se găsesc în vreun loc întunecos, mai ales dacă aud zgomote ciudate. Ba chiar nu există nici măcar un adult care să nu se simtă cuprins de o teamă vagă şi prea puţin reconfortantă atunci când traversează în miez de noapte vreo pădure izolată, fie el şi pe deplin convins că nu poate întâlni aici nici cel mai mic pericol. Mulţi oameni trăiesc impresii analoage în propria lor casă, odată cu lăsarea nopţii, dar este incontestabil că nicăieri nu ne temem atât de tare ca în peşteri şi în păduri. Toate aceste cazuri de frică instinctivă se explică foarte bine prin ereditate. Într-adevăr, generaţii peste generaţii strămoşii noştri au trăit în stare sălbatică şi au contractat obişnuinţa de a întâlni în cavernele lor urşi şi alte fiare feroce, văzându-se atacaţi de ele, mai ales noaptea, în pădure: nu a trebuit mult spre a se stabili în specia umană o asociaţie indisolubilă-şi transmisibilă între percepţiile de întuneric, peşteri şi pădurevpe de o parte, şi emoţia de frică, pe de altă parte.» 1 /O altă varietate originală a fricii: *vertijul înălţimilor*, care este departe de-a prezenta la toţi aceeaşi intensitate. Acesta determină impulsiile motorii cele mai oarbe, cele mai instinctive din câte s-ar putea imagina; nu numai că raţiunea nu are aici, în general, niciun amestec, dar nici măcar nu poate face nimic împotriva lor. Este mai mult decât probabil că vertijul înălţimilor, întocmai ca şi răul de mare sau pasiunea

pentru muzică, ţine de vreun detaliu accidental al constituţiei nervoase şi că nu are nicio semnificaţie teleologică. El variază atât de mult de la o persoană la alta, iar inconvenientele sale întrec atât de evident avantajele, încât nu s-ar putea cu adevărat vedea în el un instinct fixat de selecţie. Într-adevăr, omul, prin anatomia sa, este unul dintre animalele cele mai bine organizate pentru ascensiunea pe înălţimi: acestei aptitudini fizice ar trebui deci să-i corespundă o predispoziţie psihică de a se găsi la altitudine, cât şi cutezanţa de a o face, în loc de teama de a urca. În realitate, nu este nimic mai puţin clar decât finalitatea fricii, de îndată ce aceasta depăşeşte o anumită limită; sub această limită vedem bine că o oarecare timiditate ne este de ajutor în adaptarea la mediu, pe când paroxismele spaimei nu pot decât să dăuneze întotdeauna celor care le cad victimă. / *Teama de lumea supranaturală* este o altă variantă a fricii. Pentru a se găsi un obiect real care să corespundă acestei frici ar trebui în primul rând să se stabilească existenţa reală a «spiritelor». Ceea ce ştiinţa nu a putut face până astăzi, în pofida «societăţilor de cercetări psihice». Să ne limităm la a spune că emoţia specială numită groaza de spirite este rezultatul unei asociaţii hibride de percepţii de evenimente reale şi născociri de acţiuni supranaturale. Sunt multe şanse ca această groază să nu fie decât o sinteză de spaime mai simple decât ea, întrucât spre a atinge maximum de intensitate, trebuie de obicei ca ea să reunească diferite elemente ale groazei, cum ar fi singurătatea, bezna, sunete inexplicabile, de o rezonanţă sinistră, forme mişcătoare semiperceptibile (sau de-a dreptul înspăimântătoare, dacă sunt percepute clar); adăugaţi la toate acestea vertijul specific aşteptărilor înşelate. Este aici de notat importanţa extremă a decepţiei, care este un fenomen de ordin intelectual. Ne îngheaţă sângele în vene şi trăim o emoţie stranie văzând cum cursul unui eveniment familiar se întrerupe brusc, luând o direcţie neaşteptată.

V-ar încremeni inima dacă aţi vedea că scaunul dumneavoastră face singur turul camerei. Animalele sunt

la fel de impresionabile ca şi noi în faţa misterului fenomenelor excepţionale. Prietenul meu, profesorul

W-K. Brooks, a văzut într-o zi cum câinele său, animal robust şi curajos, a căzut într-un fel de groază epileptică la vederea unui os care sărea pe podea, unde era pus în mişcare de un fir invizibil. Darwin şi

Romanes au colectat observaţii asemănătoare. A concepe o serie de evenimente supranaturale este a concepe o anihilare a cursului natural al lumii. Supranaturalul vrăjitorilor şi spiriduşilor utilizează şi alte ingrediente ale spaimei: peşteri, secreţii de materii vâscoase, animale respingătoare, cadavre etc. Un cadavru uman produce în mod normal o groază instinctivă, datorată desigur unui nu ştiu ce misterios care se degajă din el, groază de altfel repede risipită de obişnuinţă. Dar dacă luăm aminte la rolul specific şi constant pe care îl joacă în coşmaruri şi în alte forme de delir cadavrele, reptilele şi tot ceea ce mişună sub pământ, poate că vom conveni că avem motive să ne întrebăm dacă nu a existat odinioară o epocă în care omul trăia în mod normal printre aceste terifiante obiecte. Un evoluţionist tenace, de care nu ducem lipsă, ar putea lesne interpreta aceste spaime şi scenariile lor drept vestigii în noi ale conştiinţei omului cavernelor, conştiinţă prost îngropată sub experienţele cele mai recente cu care o acoperim în fiecare zi. /Acest apel la condiţiile de existenţă în care s-au găsit strămoşii noştri poate să arunce o oarecare lumină asupra a diverse alte cazuri patologice de groază şi chiar şi asupra unor expresii ale fricii normale. Aceasta, într-adevăr, poate nu numai să ne facă să fugim, ci şi să paralizăm pe jumătate; iar acest din urmă efect nu este lipsit de analogie cu instinctul de a «o face pe mortul», atât de frecvent în seria animală. Pentru a «o face pe mortul», dacă este să-l credem pe doctorul

Lindsay12, ar trebui o deosebită dominare de sine. Nici vorbă de aşa ceva: pasăre, insectă sau crustaceu, animalul imobil nu este decât un animal paralizat de frică; el nu simulează nicidecum moartea, ci ia în mod instinctiv

o atitudine care a salvat pe atâţia dintre strămoşii săi, încât a devenit ereditară pentru specie. Duşmanul său, cu totul departe de a dispreţui în el o pradă moartă, pur şi simplu nu-l observă, având simţuri care, ca şi ale noastre, sunt mai puţin sensibile la excitaţia venită din partea unui obiect imobil decât la aceea venită din partea unui obiect care se mişcă. Acest instinct originar se regăseşte la copiii, care, jucându-se de-a-v-aţi-ascunselea, îşi reţin respiraţia la apropierea celui care îi caută, ca şi la fiarele sălbatice însele, care aşteaptă nemişcate apariţia unei prade sau stau în tăcere la pândă, rând pe rând avansând cu paşi tiptil şi oprindu-se într-o completă imobilitate. Un instinct contrar ne face să sărim şi să ne agităm braţele spre a atrage atenţia unei persoane care trece la depărtare, acelaşi instinct făcându

1 pe naufragiatul de pe plută să agite nebuneşte vreo zdreanţă la apariţia unei nave. Oare nu găsim ceva din atitudinea şi mentalitatea animalului care «o face pe mortul» în anumite cazuri de lipemanie şi de nebunie când bolnavul angoasat se pitulează şi păstrează imobilitatea unei statui, fără a putea motiva o atitudine care, totuşi, îi dă nu ştiu ce sentiment de securitate şi de stare plăcută? /Gândiţi-vă, în sfârşit, la straniile simptome descrise în ultimii ani la rubrica, mai degrabă ridicolă, a *agorafobiei*. Vederea unei străzi largi sau a unei pieţe goale, pe care trebuie să o traverseze singur, îi cauzează bolnavului o impresie de groază însoţită de palpitaţii. El tremură, genunchii i se înmoaie, fie şi numai ideea de a străbate acest traiect îl poate face să leşine. Cu toate acestea, dacă reuşeşte să-şi revină în fire, va putea uneori să facă traversarea teafăr, punându-se la remorca unei trăsuri sau pierzându-se într-un grup de pietoni. Cel mai adesea, însă, face turul pieţei, ţinându-se de zidul caselor. Astfel de emoţii sunt, evident, mai mult

decât inutile în viaţa noastră civilizată. Dar gândiţi-vă la agorafobia cronică a pisicilor nostre domestice şi la faptul că multe animale sălbatice, mai ales rozătoare, se

încăpăţânează să nu iasă din adăpost şi nu riscă decât în disperare de cauză o cursă grăbită în plin câmp, unde fiece piatră şi fiece tufă de iarbă le mai asigură un popas de o clipă; gândiţi-vă) a toate acestea şi veţi fi poate tentaţi să atribuiţi reproducerea unor asemenea simptome de groază, la omul modern, reînvierii accidentale şi maladive a unui instinct, care se poate să fi avut la strămoşii noştri un rol normal şi, la urma urmelor, salutar" (op. cit., pp. 543 – 551).

(Notalrad.)

3 în limba latină în lexiul original (Nota trad.)

4 Darwin, *Origins ollhe Binothbt*, p. 292.

3 Spencer, *Principie* of Psychology*, paragraful 213.

6 Wundi. *Physiohgisebe Psychologk*, II, p. 423.

7 B. Pere/… *La Psychologk*) *de l'enfant*, roii, *Les trois premières annces de l'enfant*, pp. 72 sq.

8 William James a fost, însă, un „cardiac" notoriu. Iată, în acest sens, o memorabilă mărturie din partea lui Sigmund Freud: „O

Întâlnire cu filosoful William James mi-a lăsat, de asemenea, o impresie nepieritoare. Nu pot uita acea scurtă scenă în care, în cursul unei plimbări, a rămas deodată ţintuit locului şi, predându-mi servieta sa, m-a rugat să merg mai departe, urmând ca el să mă ajungă din urmă de îndată ce îi va fi trecui criza de angină pectorală. După un an, a murit din cauza unui atac cardiac; de atunci încoace nu am încetat să-mi doresc o asemenea neînfricare în faţa apropiatului final al vieţii".

(Sigmund Freud, „*Autobiografic*", traducere, cuvânt introductiv, două capitole adiţionate şi note de dr. Leonard Gavriliu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1993, pp. 72 – 73). (Nota trad.)

9 Nu este exclus ca în visele copilei acel căţeluş să-i fi apărut într-o cu totul altă înfăţişare sau ca, în relaţiile ei cu patrupedul, să fi trăit un episod accidental neplăcut, rămas necunoscut părinţilor. (Nota trad.)

1 (1 Ne putem imagina ce interpretare ar fi dat faptului un psihanalist ca Ferenczi Sándor (1873 – 1933),

după a cărui teorie existenţa intrauterină nu ar fi decât repetarea formelor primordiale ale vieţii, a cărei origine este marină. (Nota trad.)

12 Lindsay, *Mind în Animals*.

Indice de nume

A
ADELMAN, P.L.: 2I
ALAIN: 78
ALBERT, cazul: 9
ANDERSON, J.A.: 21
ARCHER, W.: 102
ARISTOTEL: 14
ARNOLD, B.M.: 11
ARNOLD, Magda: 11, 21
ARONOFF, J.: 7
B
BARCLAY, A. M.: 7
BARD, Philip: 11
BAUDAIN, E.: 111.
BENTLEY, M.: 11
BERTIER, G: 111
BLAGA, Lucian: 84
BROOKS, W-K.: 115
BULL, Nina: 11
C
CANNON. W.B.: 11, 50
D
DARROW, C.W.: 11
DARWIN, Charles: 10, 12, 104, 107, 108, 109, 115
DEMBO, T.: 44, 46, 48, 49, 57, 58
DESCARTES: 91
DUFFY, E.: 11
E
EKMAN, P.: 7
F
FELDMAN, Robert S.: 13, 21
FENICHEL, Otto: 11
FERENCZLS – îndor: 117

FREUD, Sigmund: 10, 56, 117
O
GASSON, J.A.: 11
GAVRILIU, Leonard: 21, 36, 117
GUILLAUME, Paul: 44, 48, 49
H
HAGENAUER: 106
HEBB, D.O.: 11
HEIDEGGER. M.: 12, 26, 30, 31, 83
HOBBES, Thomas: 20
HODGE, F.A.: 11
HOWARD, D.T.: 11
HULL, Clark L.: 11
HUSSERL, Edmund: 28, 29, 31, 32, 36
INDICE
J
JACOBSON, E.: 11
JAMES, William: 11, 12, 13, 38, 39, 41, 42, 43, 50, 83, 85, 89, 111, JANET, Pierre: 12, 15, 20, 22, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 49, 50, JULIA, Didier: 36
K
KANT, Immanuel: 51
KOHLER, W.: 44
KRAUSE, R.: 7
L
LACAN, Jacques: 56
LANGE: 13
LEEPER, R.W.: 11
LEWIN, Kurt: 12, 44, 49, 83
LINDSAY: 116, 117
M
MALRIEU, Philippe: II, 12
MANTEGAZZA: 108, 110
MASSERMANNJ. H.: 11
MATSUMOTO, D.: 21
McCANNE, T.R.: 21
McDOUGALL, W.: II
MICHOTTE, A.E.: II

N
NEWTON, Isaac: 32
O
O’SULLIVAN, M.: 7
P
PAPEZI. W.: 11
PAULHAN, F.:
PEREZ, B.: 112, 117
PIDERIT: 109
PIERCE, Ch.: 25
PLAUT: 20
PREYER: 113
R
RAPAPORT, David: 11
RAYNER, R.: 9, 20
RIBOT, Theodule: 10, 13, 21, 22
RICHET, C: 113
ROBACK, A.A.: 21
ROMANES: 115
S
SARTREJ. – P.: 11, 13, 15, 20, 21, 22, 36, 87, 111
SÂRBU, Aurelia: 21
SCHACHTER, S.: 12, 21
SCHERER, K: 7
SCHNEIDER: 113
SHERRINGTON, C.S.: 39, 50
SÂNGERJ. E.: 12, 21
SCHINNER, B.F.: 11
SPENCER, Herbert: 12, 106, 108, 110, 117
STECKEL: 52
STEVENSON, L.A.: 7
SULLIVAN, M.O.: 7
T
TOLMAN, E.C.: 11
u
UEXKULL, Jacob von: 83
W
WALLON, Henri: 9, 20, 41, 49, 50

WATSONJ. B.: 8, 9, 11, 20
WUNDT, Wilhelm: 108, 109, 117
Y
YOUNG, P.T.: 11
Z
ZAJONC, R.B.: 21
ZIVIN, G.: 7
au apărut:
Leonard Gavriliu – Inconştientul în viziunea lui Lucian Blaga 14 900 lei
Leonard Gavriliu – Mic tratat de sofistică 4 900 lei
Alfred Adler – Sensul vieţii (tiraj nou) 10 900 lei
Francis Macnab – Dorinţa sexuală 11 900 lei
Theodule Ribot – Logica sentimentelor 7.000 lei
Alfred Binet – Sufletul şi corpul 7.000 lei
G. W.F. Hegel – Principiile filosofiei dreptului 7.500 lei
Vasile Tonoiu – în căutarea unei paradigme a complexităţii 11 900 lei
François Brune – Hristos şi karma 17 900 lei
Larousse – Dicţionar de civilizaţie egipteană 22.500 lei
Larousse – Dicţionar de psihologie (tiraj nou) 20.000 lei
Larousse – Dicţionar de sociologie (tiraj nou) 10.500 lei
Album – Berthelot şi România 27.000 lei
Florin Constantiniu – O istorie sinceră a poporului român 27.000 lei
A. Răduţiu şi L. Gyemânt – Repertoriul izvoarelor statistice privind Transilvania 10.000 lei
Gh. Buzatu – Românii în arhivele Kremlinului 11 900 lei
M. Rebreanu – Semnificaţia secolului nostru 9 900 lei
M. Rebreanu – Optimismul nostru 3 900 lei
M
Mihai Retegan, Cornel Lungu – 1956 – Explozia
Petru Creţia – Norii
A. Tilgher – Viaţa şi nemurirea în viziunea greacă

(trad. P. Creţia)

Rudolf Steiner – Din Cronica Akasha
Rudolf Steiner – Macrocosmos şi microcosmos
Carlos Castaneda – învăţăturile lui Don Juan
DEX – (tiraj nou)
Luminiţa Bădeliţă – Analiza matematică clasa a XII-a
W. Shakespeare – Furtuna
W. Shakespeare – Hamlet
Michael Crichton – Terminalul uman
Barbara Taylor Bradford – Iubire tainică
Copacul fermecat – Poveşti

La Editurile IRI şi UNIVERS ENCICLOPEDIC
vor apărea:

Larousse – Dicţionar de psihanaliză
Rudolf Steiner – Pragul lumii spirituale
Un drum spre cunoaşterea de sine